çalışma, tüketicilik ve yeni yoksullar ❊ Zygmunt Bauman



çalışma, tüketicilik ve yeni yoksullar



Zygmunt Bauman

Türkçesi: Ümit Öktem





GÜNDÜZ
Basım Yayım Dağıtım
Ticaret ve San. Ltd. Şti.

Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar

Work, consumerism and the new poor

Zygmunt Bauman

Birinci Baskı: Şubat 1999

Türkçesi:
Ümit Öktem
Baskı-Cilt
Kayhan Matbaası

SARMAL YAYINEVİ
Çatalçeşme Sk. Meriçli Apt. 52/3 Cağaloğlu - İstanbul
Tel: (0 212) 513 94 23 - 513 95 21   Fax: (0 212) 522 45 78

Zygmunt Bauman



çalışma, tüketicilik ve yeni yoksullar

Türkçesi
Ümit Öktem

İÇİNDEKİLER

Teşekkür

Öncelikle, çalışma etiğinin geçirdiği tuhaf değişimler üzerinde düşünmeye beni iten Venessa Baird'e; sonra, yıllar önce *Memories of Class* kitabımda boğuştuğum fakat o zamandan beri rafta kalan meselelere geri dönmemi sağlayan Peter Beilharz'a; derinden takdir ettiğim öngörü, sezgi ve bilgisini benimle paylaşmayı kabul eden Claus Offe'a ve son fakat önemli olarak da azmi ve sabrı olmadan tüm çalışmalarımın beyhude olacağı Tim May'e teşekkür ederim.

Giriş

Yoksullar her zaman bizimle birlikte olacak: Yaygın kanıdan öğrenebildiğimiz bu kadar. Yoksulların nasıl yoksul hale getirildikleri ve niçin yoksul gibi görüldükleri ya da onların yoksullaştırılmasının ve yoksul görülmesinin, ne fakir ne zengin olan biz sıradan insanların günlük hayatı nasıl yaşadığımıza ve sürdürdüğümüz yaşam tarzını nasıl övdüğümüze ya da yerdiğimize ne ölçüde bağlı olduğu gibi zor sorular bu genel kanının bu kadar emin ve açık sözlü olamadığı konulardır.

Bu üzücü bir eksikliktir; çünkü yoksullar kendilerine gösterebileceğimiz tüm ilgiye ihtiyaç duydukları ve ve bunu hakettikleri gibi biz de gizli korku ve endişelerimizi yoksul imgesi içinde saklarız. Ve bunu yapış şeklimize bakmak bize kendi durumumuz hakkında da önemli birkaç şey söyleyebilir. Bu kitabın amacı, bu nedenle, bu "nasıl, niçin" sorularına yanıt bulmak ve böylece modern sefaletin hikâyesindeki sık sık görmezlikten gelinen, üstü örtülen ve inatla gizlenen bu kısmı anlatmaktır. Bu sorulara cevap bulmaya çalışmak, kendimizi tanımamıza da bir dereceye kadar katkıda bulunabilir.

Yoksullar her zaman bizimle olacaklar, fakat yoksul olmanın ne

demek olduğu, onların birlikte olacakları "biz"in ne tür olduğuna bağlıdır. Her bir yetişkin üyesini üretici emeğe katmak zorunda olan bir toplumda fakir olmakla, yüzyıllar boyu emekle biriken güç sayesinde, üyelerinin giderek artan geniş bir bölümü katılmadan gerekli herşeyi rahatça üretebilecek bir toplumda fakir olmak aynı şey değildir. Evrensel istihdam ve üreticiler toplumunda fakir olmak başka bir şeydir; yaşam projelerinin çalışma, mesleki uzmanlık ve işten daha çok tüketici tercihleri etrafında kurulduğu tüketim toplumunda fakir olmak çok daha farklı bir şeydir. "Yoksul olmak" bir zamanlar anlamını işsiz olma durumundan aldıysa, bugünkü anlamını esas olarak yeterince tüketemiyor olma durumundan almaktadır. Bu fark yoksulluk içinde yaşama tecrübesini ve bunun sefaletinden kurtarılma şans ve olasılıklarını farklılaştırır.

Bu kitap modern tarih boyunca meydana gelen bu değişimi göstermeye ve değişimin toplumsal sonuçlarının dökümünü yapmaya çalışmaktadır. Bunu yaparken büyümekte olan yoksulluğu yenmek ve sıkıntılarını dindirmek için bulunan sınanmış ve iyi bilinen çarelerin, bugünkü şekliyle yoksulluğun sorunlarını kavramaya ve çözmeye ne ölçüde uyduğunu (ya da uymadığını; ki, uymayabilir de) dikkate almak amacındadır.

İlk kısım, modern zamanların başından beri yoksulları fabrikada düzenli çalışmaya çekmesi, yoksulluğun kökünü kurutması ve toplumsal huzuru sağlaması -hepsi birden- umulan çalışma etiğinin köklerinin anımsatılmasıdır.

İkinci kısımda modern toplumun ilk zamanlarından sonlarına doğru olan kademeli ama acımasız geçişin hikâyesi anlatılmaktadır: "Üreticiler toplumu"ndan "tüketiciler toplumu"na, yani çalışma etiğinin yol gösterdiği bir toplumdan tüketim estetiğiyle yönetilen bir topluma. Tüketim toplumunda seri imalat artık kitlesel emek gücüne ihtiyaç duymuyor ve bir zamanlar "yedek sanayi ordusu" olan yoksullar şimdi "defolu tüketiciler"e dönüştürülmüştür. Bu onları, toplumsal açıdan yararlı bir işlevden -fiilen ya da potansiyel olarak- yoksun duruma sokuyor, toplumsal mevkilerini ve iyileşme ihtimallerini geniş

ölçüde etkileyen sonuçlar doğuruyor.

Üçüncü kısım refah devletinin yükseliş ve düşüşünden bahsetmektedir. Bu bölüm, önceki bölümde tanımlanan dönüşümler arasındaki yakın ilişkiyi gösterir: Bireysel felaketler karşısında ortak sorumluluktan yana genel kanı birliğinin aniden belirmesi ve yine bu ilke aleyhinde aynı şekilde beklenmedik bir uzlaşma.

Dördüncü kısım tüm bunların sonuçlarıyla ilgilidir: Yoksulların toplumsal olarak üretilmesi ve kültürel olarak tanımlanmasının yeni biçimi. Son zamanlarda moda olan 'sınıfdışı' kavramı incelenmiş ve bu kavramın birbirinden oldukça farklı yoksulluk tür ve sebeplerinin, ortak eksikliklere maruz bırakılmış ve bu yüzden tek bir "sosyal sorun" temsil eden insanlardan oluşan tek bir alt kategori imgesi içinde "iktidar destekli" bir araya getirilmesinde vasıta rolü oynadığı anlaşılmıştır.

Son olarak, hem yoksullar ve yoksulluğun olası gelecekleri, hem de çalışma etiğine, gelişmiş toplumların bugünkü şartlarına daha uygun yeni bir içerik kazandırma olasılığı dikkate alınmıştır. Artık varolmayan bir toplum türü için bulunmuş, geleneksel çarelerle yoksulluk ortadan kaldırılabilir mi? Yoksa geçim hakkının emek gücünün satılmasından "ayrılması" ve toplumsal olarak tanınan çalışma kavramının emek piyasası tarafından tanınan şeklinin ötesine genişletilmesi gibi yeni çözümler mi aramalıyız? Ve bu tür sorunlarla yüzleşmek ve onlara pratik çözümler bulmaya çalışmak ne kadar acildir?

I

Çalışmanın Anlamı: Çalışma Etiği Üretmek

Çalışma etiği nedir? Kısaca, iki açık önermeden ve iki dolaylı varsayımdan oluşan bir emirdir.

Birinci açık önerme, kişinin canlı kalmak ve mutlu olmak için başkalarının değerli bulduğu ve karşılığını ödemeye değer gördüğü bir şey yapması gerektiğidir; karşılıksız hiçbir şey yoktur; her zaman *quid pro quo*, "misliyle mukabele"; almak için önce vermeniz gerekir.

İkinci açık önerme, kişinin sahip olduğuyla yetinmesinin ve böylece daha fazla yerine daha aza razı olmasının yanlış, aptalca ve ahlaki açıdan zararlı olduğudur; kişinin tatmin olduğunda kendini aşırı derecede yormayı ve germeyi bırakmasının değersiz ve mantıksız olduğudur; daha fazla çalışmak için güç toplamak şartıyla değilse dinlenmenin yakışık almayan bir davranış olduğudur. Bir başka deyişle çalışmak, başlı başına bir değer, asil ve asalet verici bir faaliyettir.

Hemen ardından emir gelir: Sahip olmadığın veya ihtiyacın olduğunu düşünmediğin neler getirebileceğini göremesen bile çalışmaya

devam etmelisin. Çalışmak iyidir, çalışmamak kötüdür.

Bu önermelerin ve bu emrin bu kadar açık olmasını sağlayan dolaylı varsayım ise, çoğu insanın çalışma yeteneğini satmak zorunda olduğu ve gerçekte hayatlarını bu yeteneği satarak ve karşılığında hak ettiklerini alarak kazandıklarıdır; onların sahip oldukları şey, geçmiş çalışmaları ve çalışmaya devam etme hevesleri karşılığında aldıkları ödüldür. Çalışma tüm insanların normal durumudur; çalışmamak anormaldir. Çoğu insan görevini yerine getirir; bu insanlardan elde ettiklerini ya da kazançlarını, görevlerini yerine getirebilecek haldeyken herhangi bir sebeple bunu yapamayan başkalarıya paylaşmalarını istemek haksızlık olacaktır.

Diğer dolaylı varsayım, sadece böyle bir emeğin, maaşa ya da ücrete layık olan, satılan ve satın alınması muhtemel olan bu emeğin başkaları tarafından kabul gördüğü, çalışma etiğinin takdir ettiği ahlaki değere sahip olduğudur. Bu, 'modernite' adı altında ifade edilen bizimki gibi bir toplumda çalışma etiğinin aldığı şeklin kısa, basit bir anlatımıdır.

İnsanların ahlak kurallarından bahsettiğini her duyduğunuzda emin olabilirsiniz ki bir yerlerdeki birileri diğerlerinin davranış biçiminden hoşnut değildir ve farklı biçimde davranmış olmalarını istemektedir. Bu öğüt hemen hemen hiçbir zaman çalışma etiğinde olduğundan daha anlaşılır olmamıştı.

Çalışma etiği, sanayileşmenin erken safhalarında ve onun dolambaçlı modernite ve 'modernleşme' yolundaki değişimlerinde Avrupa bilincini kapladığından beri, politikacılara, düşünürlere ve benzer türdeki vaizlere, kurmak niyetinde oldukları yeni cesur dünya karşısında en büyük engel olarak gördükleri yaygın alışkanlığın ne yapıp edip kökünü kazıma gayretlerinde bir bahane, ya da çok açık bir çağrı hizmeti görmüştür: Kökü kazınmak istenen bu alışkanlık, fabrika istihdamının sözümona nimetlerinden eğer mümkünse sakınmaya ve ustabaşı, saat ve makine tarafından ayarlanan yaşam ritmine uslu uslu itaate direnmeye yönelik sözde yaygın eğilimdi.

Çalışma etiğinin, kamusal tartışmaya konu olduğundan beri mücadele etmeye ve yok etmeye çalıştığı hastalıklı ve iğrenç alışkanlığın kökü, kişinin ihtiyaçlarının verili olduğunu kabul etme ve bunları tatminden daha fazlasının arzulanmaması şeklindeki geleneksel insani eğilimde bulunuyordu. "Gelenekçi" işçiler her zamanki ihtiyaçları bir kez karşılandıktan sonra çalışmaya devam etmekte ya da daha fazla para kazanmakta mantık veya anlam görmüyorlardı; niçin görsünlerdi ki? İnsanın sabahtan akşama kadar para peşinde koşarsa gözden kaçırabileceği ya da ihmal edebileceği ilginç ve tatminkâr bir yığın şey vardı. Tatminkâr yaşamın eşiği alçak tutulmuştu, sabitti ve aşılması yasaktı ve bir kere bu eşiğe varıldığında daha yukarı tırmanmak için hiçbir dürtü yoktu. Bu, içinde bulundukları zor durumu şevkle anlamaya çalışan dönemin girişimci ve iktisatçılarının ve işleri düzeltmeye can atan ahlak vaizlerinin betimlediği tabloydu.

Tarihsel bellek himaye altına alındı ve tarih galipler tarafından yazıldı. Doğal olarak bu karmaşık tablo ilerlemeye karşı usdışı, cahil, tamamen mantıksız ve kesinlikle bağışlanamaz halk direnişine karşı açılan ve modern usun öncülerinin kazandığı cesur savaşın resmi kaydı olarak klasik tarih anlatma ölçütü içine girdi. Bu kayda göre savaşın ödülü körün ışığı görmesini sağlamak, zevzek ve gerizekalıyı aklını kullanması için zorlamak ve insanlara daha iyi bir yaşamı, yeni ve gelişmiş şeyleri arzulamayı ve bunları arzularken kendini geliştirmeyi ve daha iyi bireyler haline gelmeyi öğretmekti. Hatta gerektiğinde dikkafalı kişiyi böyle arzuları varmış gibi davranmaya zorlamaktı.

Ne var ki, olayların gerçek seyri ilk girişimcilerin beceriksiz ve tembel fabrika işçilerine karşı şikayetlerinde ima ettiklerinin ve iktisatçı ve sosyologların daha sonra tarihin kanıtlanmış hakikati olarak görecekleri şeyin tam tersiydi. Gerçekte, usta ile işi arasındaki "çalışma etiği"nin varsaydığı sevginin bitişini haber veren şey, fabrika düzeninin gelişiydi.Çalışma etiğinin *kabul ettirilmesi* mücadelesi olarak (ya da 'performans ilkesi'nin tatbiki için eğitim olarak) gösterilen ahlaki cihat aslında yeni koşullar altında anlamsızlaşan, esasen sanayi öncesi çalışma davranışlarını *diriltmek* için bir teşebbüstü.

Ahlaki cihad, samimi, fedakâr zanaatkârlık taahhüdünü ve bir zamanlar ustaya, kendisi kendi işinin kontrolü altında iken doğal olarak gelen "son model" görev performansını işveren kontrollü disiplin koşullarındaki fasrika içinde canladırmayı amaçladı.

İnsanları İşe Koşmak

John Stuart Mill, "emekçi sınıfının geneli içinde iyi ücret karşılığında iyi çalışmayı seçecek gururu boşuna arıyoruz; çoğunun tek çabası mümkün olduğu kadar çok almak ve karşılığında mümkün olduğu kadar az hizmet vermek."[1] şeklinde şikayet ettiğinde aslında işçilerin (bir zamanki ustaların) çok hızlı bir biçimde piyasanın maliyet-fayda mantığına ayak uydurmalarından ve modern öncesi zanaatkârlıkiçgüdülerinin son kalıntılarını süratle üstlerinden atmalarından yakınıyordu. Paradoksal olarak, çalışma etiğini ileri sürmek bu koşullarda fabrika işçilerini, onların göreve bağlılıkları üzerinde zararlı sonuçları olan piyasa mantığından *muaf* tutma hamlesini gizliyor gibidir. Çalışma etiği maskesi altında bir disiplin etiği geliştirilmişti: Gururu veya onuru, anlamı ya da amacı boşverin; kendinizi harcamakta bir mantık bulamasanız da niçin zorladığınıza anlam veremeseniz de tüm gücünüzle, her gün, her saat çalışın.

Modernleşmenin öncülerinin karşılaştığı asıl sorun, yaptıkları işin amacını belirleyerek ve akışını kontrol ederek bu işte anlam bulmaya alışmış insanları, hünerlerini ve çalışma kapasitelerini, şimdi başkaları tarafından tayin ve kontrol edilen ve yerine getirenler için artık hiçbir şey ifade etmeyen görevlerin yürütülmesinde harcamaya zorlama gereksinimiydi. Bu sorunu çözmenin yolu işçileri, iyi yaptıkları bir işin gururundan mahrum kalıp anlamını kavrayamadıkları bir görevi yerine getirirken düşüncesiz bir itaat göstermeye alıştırmayı amaçlayan kör bir talimdi. Werner Sombart'ın yorumladığı gibi, yeni fabrika düzeninin kısmi-insanlara ihtiyacı vardı: Karmaşık bir meka-

nizma içindeki ruhsuz küçük çarklar. Savaş açılan tarafsa, artık işe yaramayan diğer "insan kısımları"ydı: Üretici güç için uygunsuz olan ve üretimde kullanılan kısımlara gereksizce engel olan insani hevesler ve tutkular. Çalışma etiği, esas itibariyle, özgürlüğün teslim alınmasıydı.

Ahlaki cihadın hedefi olan insanlar için, bu vaazların 'çalışma etiği' olarak örtbas ettiği gerçek anlam, meçhul bir çorapçının 1806'daki şu sözlerinde canlı olarak betimlenmişti:

> Herhangi bir düzenli çalışma saatine yada düzenli alışkanlığa duyulabilecek en büyük tiksintiyi işçilerde gördüm... İşçiler epeyce hoşnutsuzdu, çünkü istedikleri gibi girip çıkamıyorlar, istedikleri zaman tatil yapıp tekrar dönüp eskisi gibi çalışmaya devam edemiyorlardı; ve iş saatlerinden sonra diğer işçilerin ters sözlerine o derece maruz kalıyorlardı ki tüm sistemden tamamen tiksindiler ve ben de sona erdirmek zorunda kaldım.[2]

Tüm niyet ve amaçlarıyla çalışma etiği için başlatılan cihad bir denetim ve itaat mücadelesiydi. Her şey adına sürdürülen bir güç mücadelesiydi; çalışan insanları, soylu bir çalışma hayatı adına, ne soylu ne de ahlaki terbiye ölçütlerine cevap veren bir hayatı kabul etmeye zorlamak için bir savaştı.

Bu cihad, insanların yaptığı şeyleri, yapılmaya değer, dolayısıyla yapılması anlamlı olarak gördükleri şeylerden ayırmayı, çalışmanın kendisini herhangi bir somut ve anlaşılır erekten ayırmayı amaçlıyordu. Çalışma etiği yaşamın mantığında yeterince yer eder ve uygulanırsa düşünme, değerlendirme ,seçme ve amaç saptama gibi tüm diğer insani etkinliklerin yerine "adet yerini bulsun diye yapılan işler" geçer. Dahası, devinimler de kimsenin kendi belirlemediği ritmler doğrultusundaydı. Geleceği parlak moderniteye yönelik eleştirilerin, gerçek insani değerler olarak görülen şeyin korunması adına, "aylaklık hakkı"nı desteklemelerinde şaşılacak bir şey yoktur.

Çalışma etiği uygulandığında üretici emeği insani gereksinimler-

den de koparabildi; tarihte ilk kez "yapılması gereken" yerine "yapılabilen"e öncelik verildi. İnsani gereksinimlerin giderilmesini, üretici emeğin mantığıyla ve daha da önemlisi sınırlarıyla alâkâsız bir hale soktu; "gelişme amaçlı gelişme" şeklindeki modern paradoksu mümkün kılabildi.

> ...makineleşmenin ve büyük çaplı düzenlerin kurulmasının bir sonucu işçilerin duyusuzlaştırıcı bir mekanik ve idari rutine maruz kalmaları oldu. Üretimin bazı erken safhaları işçilere yaptıkları işte kişiliklerini ifade edebilmek için gerçek fırsatlar verdi ve hatta bazıları ustalara zevk veren sanatsal fikirlerin ortaya çıkmasına bile imkân verdi... An *Authentic Account of the Riots of Birmingham*'ın (1799) meçhul yazarı işçilerin ayaklanmalara katılmasını, öyle istihdam ediliyorlardı ki "onlara düşünmeleri değil hareket etmeleri öğretilmişti" diyerek açıklıyor. [3]

J.L. ve Barbara Hammonds dokunaklı metinlerinde şöyle derler:

> yüksek tabakadakiler işçilere, efendilerin kölelere verdikleri değerden fazlasını vermiyorlardı. İşçi çalışkan ve dikkatli olmalıydı, kendisini düşünmemeliydi, sadece efendisine bağlılık ve sadakat borçluydu, devlet ekonomisindeki yerinin şeker kamışı ekonomisindeki kölenin yeri olduğunu idrak etmeliydi. Bir insanda beğendiğimiz faziletlerin hepsi, bir kölede ahlak bozukluğuna dönüşüyor. [4]

Gerçekten de fabrika emeğinin gayri şahsi, gayri insani ve mekanik ritmine sükûnetle ve düşünmeden boyun eğmeyi tembihleyen koroda, geleneksel adetlerin prangalarından bir kez kurtulunca, insan yaratıcılığının ve öncelikle doğa üstündeki hakimiyetinin bir sonucu olarak ortaya çıkan harika, mucizevi bir şekilde bereketli dünyanın yeni ve cesur hayaliyle köle ekonomisinin esas olarak sanayi-öncesi ve anti-modern zihniyetinin görkemli bir harmanı bulunuyordu.

Wolf Lepenies'in de gözlemlediği gibi, "doğa"dan (insan aklı ve hüneri tarafından işlemden geçirilmemiş ve dokunulmamış, ilahi ya-

ratının şekillendirdiği 'verili' her şey anlamında) söz edilen dil 17. yüzyılın sonundan beri askeri kavram ve metaforlarla doldurulmuştu.[5] Francis Bacon hayal gücüne hiç yer bırakmadı: Doğa fethedilmeli ve üzerinde öyle çok çalışılmalıydı ki, insanın çıkarlarına ve rahatına tek başına bırakıldığında yapabileceğinden çok daha iyi hizmet edebilmeliydi. Diderot pratisyenlerle teorisyenleri doğayı fetih ve itaat altına alma adı altında birleşmeye çağırırken, Descartes usun ilerleyişini doğaya karşı açılmış bir dizi muzaffer savaşa benzetti; Karl Marx tarihi gelişimi insanın doğa üzerindeki egemenliğinin durdurulamaz ilerleyişi olarak tanımladı. Diğer fikir ayrılıkları bir yana, Claude Saint-Simon ya da August Comte'la Marx arasında bu konuda hiçbir ayrılık yoktur.

Bir defa nihai amaç açıklandıktan sonra, pratik girişimlere atfedilen tek anlam insanı doğaya karşı kesin zaferinden hâlâ ayırmakta olan mesafenin kısaltılması oldu. Tüm diğer kriterlerin saygınlığı başarılı bir şekilde reddedilebildi ve yavaşça fakat acımasızca bir hiçe dönüştürüldü. Adım adım reddedilen değer yargıları arasında belirgin şekilde göze çarpanlar acıma, merhamet ve sorumluluk ilkeleriydi. Azimli olamayacak kadar güçsüz kurbanlara acımak, değişimin hızını kesenlere merhamet duymak ve ilerlemeyi durduran ya da yavaşlatan bir şey ahlaki olamazdı. Diğer yandan doğanın kesin fethine yarayan her şey iyiydi ve "en nihayetinde" ahlaki açıdan olumluydu, "uzun vadede" insanoğlunun ilerleyişine hizmet ediyordu. Zanaatkârların geleneksel haklarını savunması, sanayi öncesi yoksulların mekanikleşmiş işin ussal, etkili ve verimli düzenine direnmesi, doğanın, pek yakın sonunu geciktirebilecekmiş gibi gelişimin önüne koyduğu birçok engelden biri gibi görüldü. Bu direnç, doğanın maskesi düşürülen, etkisiz hale getirilen ya da tamamen ortadan kaldırılan tüm diğer kurnazca hileleri gibi pek az vicdan azabıyla kırılmalıydı.

İnsan zekâsı ve hüneriyle inşa edilecek olan görkemli dünyanın yol gösteren öncülerin (makineleri tasarlayanlar ve onların ilk kullanıcıları), ilerlemenin asıl taşıyıcısının mucitlerin yaratıcı zekâsı olduğundan hiç şüpheleri yoktu. James Watt 1785'te, mucitlerin fikirleri-

nin vücut bulması için ihtiyaç duyulan fiziki gayrete sahip olan diğer insanların "sadece mekanik güçleri harekete geçiren öncüler olarak görülmesi" gerektiğini savundu: "... Onların akıllarını kullanmalarına hemen hemen hiç gerek yok"[6]. Bu arada Richard Arkwright şöyle yakınıyordu:

> insanları "gelişigüzel çalışma adetlerini bırakmaları ve karmaşık otomatonun değişmez intizamıyla özdeşleşmeleri" için eğitmek zordu. Etkili bir kullanım için karmaşık otomatonun devamlı izlemesi gerekiyordu; ve günde on ya da daha fazla saat fabrikaya kapanıp makinayı izlemek fikri sadece birkaç taşralının ya da kadının hoşuna gitti.

İnsanlığın birleşik çabasına katılmaya karşı gösterdikleri direnç, yoksulların ahlaki gevşekliklerinin ve katı, zor fabrika disiplininin ahlaki faziletinin sık sık sözü edilen kanıtıydı. Yoksulu ve "gönüllü aylağı" çalıştırmak sadece iktisadi değil aynı zamanda ahlaki bir görevdi. Zamanın aydın fikirleri tüm diğer konularda birbirlerinden ayrılabilirken bu noktada hiçbir anlaşmazlık yoktu. ***Blackwood's Magazine*** "işverenin işçi üzerindeki nüfuzu ahlaki gelişim doğrultusunda atılmış bir adımdır"[7] diye yazarken, ***Edinburgh Review*** devam eden kültürel cihada sert bir tavırla işaret ediyordu:

> Yeni iyilik girişimleri [hayırseverlik] ruhu içinde tasarlanmıyor. Bu mülk sahiplerinin yoksulluğu değil de -bu da pek arzulanır gözükmüyor- ahlaksızlığın, yoksulluğun ve fiziki düşkünlüğün daha aşağılık biçimlerini ortadan kaldırmak için... talihsizlerin babacan koruyucuları olarak yerlerini tekrar aldıkları... yeni bir ahlaki düzenin başlangıcı olarak yüceltiliyor.[8]

Yoksulların en şefkatli, ılımlı ve merhametli destekçilerinden biri olarak tarihe geçen yazar ve sosyal aktivist P. Gaskell, acıdığı kişilerin asli niteliklerinin "doğanın cahil çocuğunun doğuştan niteliklerinden pek farklı olmadığı"ndan ve onların hareketlerini izleyecek ve

yaptıklarının sorumluluğunu taşıyacak daha olgun kişilere ihtiyaçları olduğundan pek şüphe etmiyordu. Aydın fikirlere kątkıda bulunanlar arasındaki ortak görüş, mevcut işçilerin ya da işçi adaylarının hayatlarını kendi başlarına sürdüremeyecekleriydi. Kendilerini afacan ya da aptal çocuklardan daha iyi idare edemiyorlardı, uzun vadede neyin "kendilerinin çıkarlarına" daha uygun düşeceğini görmek bir yana, onlara neyin doğru neyin yanlış, neyin yararlı neyin zararlı olduğunu da anlatmak gerekiyordu. Onlar elden geçirilecek ve doğru şekil verilecek ham insani maddeden başka bir şey değildiler; en azından uzun bir süre sosyal değişimden zarar görecekler, insan topluluğunun devam etmekte olan rasyonel revizyonunun özneleri değil nesneleri olarak kalacaklardı. Çalışma etiği kapsamlı ahlaki/eğitici gündemin önemli konularından biriydi ve bu etiğin düşünce ve aksiyon işçileri için saptadığı vazifeler, daha sonradan, modern hareketi övenlerin "uygarlaşma süreci" olarak adlandıracakları şeyin merkezini oluşturuyordu.

Uygun, edepli ve övülmeye değer davranışlar için sunulan tüm diğer ahlaki prensipler gibi çalışma etiği de, hem yapıcı bir görüş hem de yok olan hizmetlere yöelik bir reçeteydi. Etik cihadın hedefi olan insanların sahip olduğu tutkuların, tercihlerin ve alışkanlıkların meşruluğunu tanımıyordu. Doğru davranış türünün yolunu gösteriyordu, ama hepsinden önemlisi, etik eğitim için belirlenmiş insanların eğitim dışındayken ve zorlama olmadan yapabilecekleri her şeye şüpheyle bakıyordu. Onların eğilimlerine güvenilemezdi; istedikleri gibi davranmakta serbest kaldıklarında, kendi arzu ve hevesleriyle başbaşa bırakıldıklarındaçaba sarfetmektense açlıktan ölürler, kendilerini geliştirmekle uğraşmaktansa pislik içinde yaşarlar, bir anlık, geçici bir eğlenceyi daha uzak fakat kalıcı bir mutluluğa yeğ tutarlar, sonuçta iş yapmak yerine hiçbir şey yapmamayı tercih ederlerdi. Tüm bu iğrenç, denetimsiz dürtüler, doğmakta olan endüstrinin karşı çıktığı, savaştığı ve sonunda yok etmek zorunda olduğu "geleneğin" bir parçasıydı. Max Weber'in (Michael Rose'un özetinde) işaret ettiği gibi, sürmekte olan çalışma faaliyeti hatırlandığında, çalışma etiği, "maddi ihtiyaç-

larını değişmez kabul ederek çalışan ve böylece daha ağır ve daha uzun çalışarak kazancını arttırma fırsatı yerine boş vakti tercih eden "sıradan işçilerin gelenekçiliği"ne "saldırı anlamına geliyordu". Gelenekçilik "küçük düşürülmüştü."[10]

Gerçekten, "gelenek" modernite adındaki yeni, gösterişli dünyanın öncüleri için aşağılık bir kelimeydi. Çalışma etiğinin karşı çıktığı, ahlaki açıdan utanç verici ve kınanacak eğilimleri temsil ediyordu: Dün sahip olduklarına bugün de razı olabilmek, "daha fazla"dan kaçınmayı kabul eden ve elde etmek için daha fazla çaba göstermek (aslında kaba, acımasız, nefret uyandıran ve mantık dışı olan alışılmamış bir düzene boyun eğmek) gerektiğnde daha iyiyle ilgilenmemek gibi alışkanlıkları olan kişilerin eğilimleri. Sanayi öncesi yoksulların "gelenekçiliğine" karşı ilan edilen savaşın resmi düşmanları, insani gereksinimlerin alçakgönüllülüğü ve insani arzuların bayağılıydı. Gerçek savaşlar -en vahşi ve amansız savaşlar- fabrika işçisi olacakların arzulamadıkları anlamadıkları ve en önemlisi kendi iradeleriyle seçmedikleri çalışma düzenin huzursuzluğu ve onursuzluğuna katlanma isteksizliğine karşı açılmıştı.

Çalışmazsan Mahvolursun

Çalışma etiği tek taşla iki kuş vurma amacındaydı: Süratle büyüyen sanayinin emek-tedariki sorunlarını çözmek ve geleneksel-sonrası [post-traditional] toplumun karşılaştığı en can sıkıcı tatsızlıkların birinden kurtulmak: Herhangi bir nedenle koşulların değişimine ayak uyduramamış, iki yakasını bir araya getiremeyen ve yeni şartlar altında varlığını bile devam ettiremeyenlerin geçimini sağlama zorunluluğu. Elbette herkes fabrikada çalışmanın çarkları altına itilemezdi; sanayi istihdamının sert talepleriyle başa çıkabileceklerini kimsenin düşünemeyeceği sakatlar, hastalar, güçsüzler ve yaşlılar vardı. Brian Inglis zamanın ruh halini tasvir ediyor:

> Yoksulların, durumlarından suçlu olsalar da olmasalar da, gözden çıkarılabilir olduğu iddiası güçlendi. Toplum için risk taşımadan onlardan basitçe kurtulma yolları olsaydı Ricardo ve Malthus kesinlikle bunu tavsiye ederlerdi ve hükümetler de, herhangi bir vergi artışına yol açmayacağını temin ederek özel ilgilerini yine kesinlikle buna yöneltirlerdi.[11]

Fakat "onlardan basitce kurtulma"ya dair bir yöntem mevcut değildi ve bunun yokluğunda, daha az mükemmel olan bir başka çözüm bulunması gerekti. Çalışma hükmü -her koşulda her işte- birinin yaşama hakkını elde edebilmesinin tek uygun ve ahlaki açıdan kabul edilebilir çaresi olacak bu tür bir çözümü bulana kadar epeyce yol aldı. "İyilikte ikinci" bu stratejiyi Thomas Carlyle'ın 1837 tarihli, Chartism üzerine denemesindeki kadar pervasız ve samimi bir dille kimse anlatmamıştı:

> Eğer yoksullar sefil bir duruma düşürülürse büyük ölçüde azalacaklardır. Tüm fare avcıları şu sırrı bilir: Tahıl ambarının deliklerini tıkayın, devamlı miyavlamalar, panik ve patlayan tuzaklarla başlarına bela olun, "suçlanabilir emekçiler"iniz ortadan kaybolacaklar ve binayı terk edeceklerdir. Aksi takdirde caiz olan, daha kısa, belki de daha az sorun çıkaran metod arseniktir.

Gertrude Himmelfarb yoksulluğu incelediği muazzam çalışmasında bu görüşü şöyle açıyor:

> Yoksullar, fareler gibi, bu metodla gerçekten ortadan kaldırılabiliyor ya da en azından görüş menzilinin dışına itilebiliyordu. Gereken tek şey, "yoksullar ve talihsizlerin sadece yok edilmesi gereken bir bela" olduğunu farzederek onlara fareler gibi davranma kararlılığıydı.[12]

Yoksulların "büyük ölçüde" azalmasını sağlayan girişimlerde çalışma etiğinin katkısı gerçekten paha biçilmezdi. Bu etik, işgücü üc-

retleriyle desteklenen her çeşit hayatın, ne kadar sefil olursa olsun, ahlaki yücelik taşıdığını zorla kabul ettirdi. Böyle bir ahlaki ölçütle yola çıkan, iyi dileklerde bulunan reformcular toplumun yoksullarına sunabileceği "çalışarak kazanılmamış" tüm yardımların "daha az münasip olduğu" ilkesini ileri sürebildiler ve bu ilkeye daha uygar bir toplum yolunda atılan büyük bir ahlaki adım gözüyle baktılar. "Daha az münasip olma", ücretler yerine sadakalara bel bağlayan insanlara sağlanan koşulların, onların hayatını, işgüçlerini kiralayan emekçiler arasında en sefil, en berbat durumda olanlarınkinden daha az cazibeli olması demekti. Umuluyordu ki, çalışmayan fakirin hayatı daha da sefileştikçe ve yoksulluğa daha da battıkça, işgüçlerini en sefil ücretler karşılığında satan, çalışan fakirlerin talihleri ona daha çekici ya da en azından daha katlanılır gelsin; ve böylece çalışma etiği davasına destek olunabilir ve zafer daha da yaklaşabilirdi.

Bu ve benzeri düşünceler 1820 ve 1830'ların "Yoksulluk Yasası" reformcularının kafasında iyi yer etmiş olmalı ki, nüfusun yoksul kısmına (Jeremy Bentham'ın nüfusun "döküntü" ya da "süprüntü"sü demeyi tercih ettiği kısım) ayrılabilecek tüm yardımın düşkünlerevinin *içerisi* ile sınırlandırılması kararı uzun ve sert tartışmaların sonunda hemen hemen oybirliğiyle alındı. Bu karar çalışma etiği yaygınlaştıkça bir çok avantaj içerdi.

En başta, düzenli çalışma rahatsızlıklarından sakınmak için kılık değiştirerek “gerçek yoksul” gibi göründüklerinden şüphelenilenleri "gerçek yoksullar"dan ayırdı. Eğer içerideki koşullar yeterince dehşet verici duruma sokulabilirse düşkünlerevine kapatılmayı sadece "gerçek yoksullar" tercih edebilirdi. Böylelerine yapılan yardımın kısıtlanması, "para varlığı soruşturmasını"nı gereksiz kılan ya da yoksulun kendisine uygulamasını sağlayan düşkünlerevinin kasvetli ve bakımsız ortamında mümkün kılınabilirdi: Düşkünlerevine kapatılmaya razı olan kimsenin gerçekten de hayatta kalmak için başka çaresi kalmamış olmalıydı.

İkinci olarak, dış yardımın yürürlükten kaldırılması, yoksulları, çalışma etiğinin taleplerinin "kendilerine göre olmadığına", düzenli

çalışmanın talepleriyle başa çıkamayacaklarına ya da fabrikada çalışmanın acımasız ve çoğu zaman iğrenç zorunluluklarının alternatifinden daha kötü bir seçenek olduğuna karar vermeden önce bir kez daha düşünmeye itti; en düşük ücretler ve fabrikadaki en yorucu ve usandırıcı angaryalar bile, bununla karşılaştırıldığında daha katlanılabilir, hatta hoş gelmeye başladı.

Yeni Yoksullar Yasası'nın kuralları, ayrıca, ıslah edilebilir ve çalışma etiğinin ilkelerine bağlı kalmaya ikna edilebilir olanlarla, tamamıyla ıslah edilemez ve alınan önlemler ne kadar dahice ve acımasızca olsa da toplumun çıkarı için hiçbir hizmet koparılamayacak olanlar arasına açık ve nesnel bir çizgi çekti.

Nihayet, Yoksulluk Yasası, çalışanları (ya da potansiyel olarak çalışabilir olanları) görünmez fakat gayet somut olan kültürel yabancılaşma duvarlarıyla, pek yakında iki misline çıkarılacak, aşılamaz, muazzam duvarlar sayesinde tehlikeden uzak tutarak umutsuz aylaklığın bulaşıcı etkisinden korudu. Düşkünlerevinin duvarlarının ardından dışarıya sızan haberlerin ürkütücülüğü arttıkça, fabrika işçilerinin köleliği özgürlüğe, perişanlığı da şansa ve nimete daha çok benziyordu.

Şimdiye kadar anlatılanlardan tahmin edileceği gibi, "gerçek yoksullar"ı yanlızca öyle olduğunu iddia eden sahte yoksullardan temelli olarak ayırma ve böylece ahlaki iğrençliğin bulaşma tehlikesini önleme niyetiyle çalışmaya alıştırmanın umut veren nesnelerini umutsuz vakalardan ayrı tutma projesi asla tam olarak başarıya ulaşamazdı. “Yardıma layık” ve “yardıma layık değil” şeklinde iki yasal kategoriye ayrılan yoksullar, reformcuların düşkünlerevinin kurulmasındaki asıl sebep olarak belirttikleri şekilde olmasa bile, birbirlerinin çok etkilediler.

Doğru, düşkünlük durumundakiler (ya da reformcuların deyişiyle "bu durumu seçmiş olanlar") için oluşturulan bilhassa korkunç ve iğrenç bu yeni koşullar, yoksulları, kiralanan işgücünün şüpheli cazibesine daha açık kıldı ve "pek dikkat çekilen aylaklık bulaşması tehdidi"nin önüne geçti ama *aynı zamanda* onlara sefalet bulaştırdı ve bir

zamanlar çalışma etiğinin başarılı bir şekilde ortadan kaldırmayı amaçladığı aynı felaketin devam etmesine büyük katkıda bulundu. Fabrika yaşamının kalitesini değerlendirmekte referans noktası olarak kullanılan düşkünlerevi hayatının müthiş iğrençliği, işverenlerin isyan ya da emeğin geri çekilmesi korkusu olmadan işçilerin tahammül sınırlarını daha da zorlamalarını sağladı. En sonunda, çalışma etiğinin emirlerini kabul edenlerin kaderleriyle, bunu reddedenlerin, ya da kabul etmeye ve onun buyruklarına göre yaşamaya çalışırken başarısızlığa uğrayanların kaderleri arasında pek bir fark kalmamıştı.

Modernitenin erken safhalarındaki ahlak reformcularının en zeki, şüpheci ve sinik olanları, yoksulların iki kategorisi -gerçek ve sahte yoksullar- arasındaki kuramsal olarak yeterince açık ayrımın iki farklı stratejide ifade edilebileceği yanılsamasına pek aldanmadılar. Böyle bir strateji ayrımının kaynaklar ekonomisi açısından ya da somut etik yarar biçiminde pratik bir anlamı olabileceğine de inanmadılar.

Özellikle, Jeremy Bentham "endüstriyel yapılar"ının düşkünlerevi, darülacezeler ve fabrikalar (ayrıca cezaevleri, tımarhaneler, hastaneler ve okullar)- yönetimleri arasında hiçbir ayrım yapmadı.[13] Görünürdeki amaçları ne olursa olsun, diye ısrar ediyordu Bentham, hepsi aynı pratik sorunla karşı karşıyaydı ve aynı kaygıları paylaşıyordu: Bu yapılar, çeşitlilik içeren ve esasen zaptolunamaz bir insan kitlesine tek, değişmez, düzenli ve kestirilebilir bir davranış kalıbını dayatmak zorundaydılar. Özet olarak, tek davranış standardı hepsine hitap edebilsin diye tüm bu yapılar insan huy ve eğilimlerinin çeşitliliğini nötralize etmek ya da dengelemek zorundaydı. Düşkünlerevi yöneticilerini de sanayi tesisi denetçilerini de aynı görev bekliyordu. İstedikleri şeyi -disiplinli ve tekrarlayan rutin- elde etmek amacıyla her iki yerin sakinleri -"çalışan" ve "çalışmayan" yoksul- aynı yönetim biçimine maruz kalacaktı. İki kategorinin ahlaki niteliği arasındaki, ahlak vaizlerinin ve reformcuların tartışmalarında özellikle dikkat gösterilen ve çok önem atfedilen farklar elbette Bentham'ın usavurumunda hemen hemen hiç yer almadı. Ne de olsa, onun strate-

jisinin ana noktası, belirtilen amaç doğrultusunda bu gibi farklılıkları tamamıyla yersiz ve neticeye mani olmayacak biçimde silik kılmaktı.

Bentham, bu tavrıyla, dönemin iktisat bilginleriyle aynı ağızdan konuşmuş oluyordu. John Stuart Mill'in de kısa süre sonra yazdığı gibi, siyasal iktisat, "zenginlik arzusuna, yani çalışmaya karşı nefrete ve pahalı düşkünlüklerden zevk alma arzusuna kalıcı bir karşıtlık oluşturan ilkeler hariç"[14] insani tutku ve güdülerle ilgilenmez. İktisadi hayatın "nesnel", tarafsız ve bağımsız yasalarını arayan tüm bilginler gibi Bentham da çalışma etiği tartışmalarının ortak konusu olan kutsal süslemelerle dolu yeni toplumsal düzenin kuruluşuna ön ayak olma vazifesinin temeline kadar indi; bu, baştan aşağı etkili bir denetimle desteklenen ve korunan, kayıtsız şartsız disipline dayalı düzenli rutin davranışın muhafaza edildiği noktaydı. Tinsel aydınlanma ya da düşünce reformuna dair kaygılar için Bentham'ın hiç vakti yoktu; *panoptikon* benzeri yapılar da zorla tutulanlardan işlerini sevmelerini beklemiyordu (onların tedavisi mümkün olmayan bir şekilde işten nefret etmelerini hemen hemen olduğu gibi kabul ediyordu) ve çalışmanın ahlaki olarak yüceltici etkisini övmek zahmetine katlanmadı. Eğer buraların sakinleri çalışma etiğinin ilkeleri ile aynı doğrultuda davranmak durumunda kalacaklarsa, bu onların ahlaki değişimleri sayesinde değil, çalışma etiğinin buyruklarını kabul etmiş ve kafalarına yerleştirmiş *gibi* davranma alternatifinden başka tercih içermeyen seçeneksiz bir durumda olmaları sayesinde mümkün olurdu. Bentham, tercihte bulunanların meziyetlerini geliştirmeye değil, tercihin yalınlığına ya da tercih yokluğuna umut bağladı. Panoptikonda, -bu bir düşkünlerevi, bir darülaceze ya da bir fabrika olabilir- "eğer insan çalışmıyorsa, sabahtan akşama kadar, konuşacak bir kimsesi olmadan kuru ekmeğini yemekten ve suyunu içmekten başka yapacak hiçbir şeyi yoktur... Elinden gelen gayreti göstermesi için bu teşvik zorunludur; ama bundan fazlasına gerek yoktur."

Çalışma etiğinin teşvik edilmesi, kilise kürsülerindeki vaazlardan, ahlak dersi veren hikâyeler hazırlamaktan ve genç kafaları doğru ilke ve değerlerle doldurmak için elinden geleni yapan din dersi okulları-

nın mantar gibi çoğalmasından fazlasıyla destek buldu; ama tüm pratik anlam ve amaçlara rağmen, çalışma etiği, Bentham'ın tipik açık sözlülüğü ve soğukkanlılığıyla açıkladığı gibi, mevcut ve potansiyel fabrika işçilerinin karşılaştığı seçeneğin kökten kısıtlanması anlamına geliyordu. "Düşkünlerevi dışında yardım yok" kuralı, "seçeneksiz" durumu oluşturma hamlesinin bir belirtisiydi. Aynı stratejinin bir diğer belirtisi kıt kanaat yaşamın özendirilmesiydi, yani ücretleri, aşırı çalışılacak ertesi günün şafağına kadar hayatta kalabilecek derecede düşük tutmak ve böylece bu aşırı çalışma gününü bir zorunluluk, bir "seçeneksizlik" durumuna sokmak.

Bununla birlikte, en sonunda nesnelerinin ussal yeteneklerine az da olsa başvurmak durumunda kaldıklarından, her iki tedbir de bir risk unsuru içeriyordu: Hedeflerine ulaşmada etkili olabilmek için her ikisi de düşünen, hesap eden insanlara ihtiyaç duyuyordu. Ama düşünmek iki yanı da keskin bir kılıç olabilirdi ya da daha doğrusu, nefes aldırmayacak kadar kalın duvarda bırakılan tehlikeli bir yarık olabilirdi. Onurlu bir yaşama yönelik insani tutku ya da kendi isteklerini öne geçirmeye doğru bir güdülenme gibi baş başbelası, güvenilemez ve önceden kestirilemez unsurların gönderildikleri zorunlu sürgünden geri dönerek bu yarıktan sızabilmesi muhtemeldi. Yeni bir güvence bulunmalıydı ve fiziki baskıdan daha güven verici hiçbir şey yoktu. Bedensel ceza, ücretleri ya da gıda desteğini dayanma sınırının altına düşürmek ve hepsinden önemlisi, her yerde, her zaman var olan gözetim ve önemsiz de olsa her hangi bir kuralın ihlalinde hemen verilen ceza yoksulları "seçeneksizlik" durumuyla karşı karşıya getirmek için yeterliydi.

Bu, çalışma etiği vaazının şüphe uyandırıcı bir biçimde ikiyüzlü gözükmesine sebep oldu. Gerçekte, sanayi eğitiminin insan nesnelerinin ahlaki sağlamlığına güvenmek onların özgürlük alanlarının ahlaki benlik ve sorumlulukların serpilip gelişeceği tek alan- genişlemesini gerektirecekti. Ama çalışma etiği, an azından tarihinin erken dönemlerinde, seçeneğin kısıtlanmasını ya da tamamıyla ortadan kaldırılmasını seçti.

İkiyüzlülük ne zorunlu olarak kasıtlıydı ne de her zaman bilinçli. Çalışma etiği teşvikçilerinin kendilerinin ahlaksız olması bir yana, yaptıkları şeyin ahlaki sonuçlarına kayıtsız kaldıkları bile varsayılabilir. Önerilen ve uygulanan önlemlerin acımasızlığı, gerçekten de ahlaki dersler veren etkili bir fail ve dolayısıyla yüce bir ahlaki davranış, ahlaki cihadın zorunlu parçası olarak görülüyordu. Çok çalışma yüceltici bir deneyim, kamusal yarara dört nala hizmet ederek varılabilecek tinsel bir gelişim olarak övülüyordu. Eğer insanları çok çalışmaya ikna etmek ve çok çalışmayı onların bir alışkanlığı haline getirmek zahmet ve ıstırap gerektirse de bu, gelecekteki kazançlar ve çok çalışarak elde edilebilecek ahlaki çıkarlar için oldukça az bir bedeldi. Keith McClelland'ın işaret ettiği gibi, "el emeği çoğunluk tarafından zorunlu ve ezici bir zorlama olarak görülse de" ulusa kazandıracağı zenginlik ve onurdan ve işçilere sağlayacağı ahlaki gelişimden dolayı "yüceltilmesi gereken bir faaliyet olarak kabul da ediliyor" du.[15]

Üreticileri Üretmek

Toplumlar idealleşmiş bir görünüme sahip olma eğilimindedir. Bu onların "yönlerini kaybetmemelerini" sağlar: Mevcut görünümlerini berbat eden yaraları, siğilleri ve diğer lekeleri ayırt edip saptamalarına ve bunları iyileştirecek bir ilaç tasarlamalarına yardımcı olur. Çalışmak -iş sahibi olmak, patron sahibi olmak, karşılığını ödediği için patronun yararlı gördüğü şeyleri yapmak- dürüstlüğü ya da insanlığı başka türlü sağlanamayan, şüphe duyulan ve kendini kanıtlamak durumunda olanların saygıdeğer bir birey olabilmek için yapmaları gereken şeydi. Herkese iş vermek ve herkesi işçi yapmak toplumun (geçici olduğu umulan) eksiklikleri ve gelişmemişliği yüzünden maruz kaldığı tüm hastalık ve sıkıntılar için bir reçete gibi görülüyordu.

Çalışmanın bu tarihsel rolü siyasal yelpazenin ne sağında yer

alanlar ne de solunda yer alanlarca sorgulanıyordu. Bir "sanayi toplumu"nda yaşamanın bu başlangıç süreci, sanayi işçilerine dönüştürülen insan sayısının durdurulamaz biçimde artmaya mecbur olduğuna ve sanayi toplumunun almak zorunda olduğu son şeklin, toplumun her sağlam erkek üyesinin üretimde kullanıldığı devasa bir fabrika olacağına dair inanç ve güvenle birlikte gidiyordu. Evrensel istihdam henüz tam olarak gerçekleştirilememişti, ama bu hedefleniyordu. Bu normun ışığında, çalışmamak *işsizlik*, anormallik, kuralların ihlali gibi gözüküyordu. "Çalışmak" ve "insanları işe koşmak" kişisel sorunları ve toplumsal hastalıkları aynı anda ortadan kaldıracağı umulan teşvik/aldatmaca çiftidir. Bunlar modernitenin kapitalist ve komünist versiyonlarını ayıran hattın iki tarafında da yankılanan *modern* sloganlardı. Kapitalizme karşı Marksist-esinli muhalefetin savaş narası "çalışmayan aç kalır"dı ve gelecekteki sınıfsız toplumun görüntüsü tüm yönleriyle fabrika şekline uygun bir toplumun görüntüsüydü. Modern sanayi toplumunun klasik devrinde, çalışma hem bireysel hayatın hem de toplumsal düzenin ve tüm toplumun hayatta kalma kapasitesinin ('tüm sistemi etkileyen üretim') can damarıydı.

•

Bireysel hayattan başlayalım. Bir insanın yaptığı iş onun geçimini sağlıyordu; ama yaptığı işin *türü* o insanın yakın çevresinde ve o "toplum" adı verilen imgesel bütün içinde mantıklı olarak arzu ve talep edebileceği mevkiyi belirliyordu. Çalışma, kişinin toplumsal statüsünü ve öz saygısını belirleyen ana faktördü: Miras yoluyla ya da kazanarak elde ettiği servet sayesinde kendi kendine yeterek özgür bir hayat geçirenler hariç, "Sen kimsin?" sorusu çalışılan işyeri ve bu işyerindeki sıfat gösterilerek cevaplandırılıyordu. Sınıflandırmaya ve kümelendirmeye olan düşkünlüğü ve becerikliliğiyle bilinen bir toplum için, işin türü, tüm diğer yaşamsal kriterlerden önce gelen belirleyici ve esas sınıflandırmaydı. Bir kimsenin kendisini karşılaştırabileceği ve kendi yerini belirleyebileceği denklerini, saygı borçlu olduğu üstlerini ve itaat umabileceği ve talep edeceği astlarını belirtiyordu. İşin türü, kişinin sosyal yaşantısında yakalayıp sürdürmesi gereken

standardları, 'yükselmek için' girişebileceği ve kaçınması gereken rekabetleri belirliyordu. İş kariyeri hayatın izleyeceği yolu gösteriyordu ve geçmişe dönüp bakıldığında kişinin hayati başarıları ve başarısızlıklarının sicilini oluşturuyordu; bu kariyer özgüvenin ve belirsizliğin, kendini beğenmişliğin ve kendini küçük görmenin, gururun ve utancın ana kaynağıydı.

Diğer bir ifadeyle, geleneksel-sonrası modern toplumda -üyelerini tercih yeteneklerine ve girişkenliklerine göre değerlendiren ve buna göre ödüllendiren bir toplumda- çalışma, bir insanın kimliğini ömür boyu oluşturma ve korumasının merkezindeydi. Yaşam projesi birçok hevesten türese de bunların hepsi tercih edilecek ya da üstlenilecek işin türü etrafında dönüyordu. İşin türü hayatın tümünü etkiliyordu; sadece çalışma süreciyle doğrudan ilgili hak ve görevleri değil, aynı zamanda umulan yaşam standardını, aile, sosyal hayat, mülkiyet normlarını ve günlük rutini de belirledi. Bir insanın bunları şekillendirmesine ve varlıklarının tüm diğer görünümlerini pek az hatayla tahmin edebilmesine müsade eden tek "bağımsız değişken" çalışmaydı. Bir kez kariyerin ve işin türü saptandığında, tüm gerisi yerli yerine oturuyordu ve yaşamın her alanında ne yapılacağı yeterince kesinleşiyordu. Kısaca: çalışma ana yönlendirme noktasıydı. Yaşamın tüm diğer işleri ona göre planlanıp düzenlenirdi.

Modern toplumun sınai döneminde, çoğu erkeğin uyanık geçen saatlerinin ve hayatlarının erişkin dönemlerinin büyük kısmı işte geçtiğinden, (Roger Sue'nün hesaplarına göre, 1850 yılında, uyanık geçen yaşamın %70'i çalışmayla ilgiliydi.[16]) çalışma etiğinin toplumsal düzeni kurmadaki rolüne bağlı olarak işyeri sosyal bütünleşmenin başlıca alanıydı; kurallara itaat ve disiplin gibi asıl alışkanlıkların öğretilebileceği varsayılan ve "sosyal karakter"in -en azından toplumsal düzenin devamı için gerekli tüm biçimleriyle- oluşturulduğu yer burasıydı. Düzenli ordunun yanı sıra, bir diğer büyük modern icat olan fabrika moden toplumun başlıca "panoptikal kurum"uydu.

Fabrikalar çok çeşitte ürün imal etmenin yanı sıra, hepsi de, modern devletin uysal ve itaatkâr uyruklarını ürettiler. Bu uyrukların üre-

tildiği ikinci üretim hattı, daha az belirgin ve daha az sözü edilir olsa da, endüstriyel çalışma açısından, çalışmanın görünür rolünden maddi zenginlik üretimi- toplumun ayakta kalması için daha temel bir işlev yüklenmekteydi. Bu diğer gizli işlevin ne kadar önemli olduğu, modern çağda nüfusun önemli bir bölümünün fiziksel olarak düzenli fabrika istihdamına ve/veya askerlik hizmetine uygun olmadığı haberleri patlak verdiğinde periyodik olarak ortaya çıkan paniklerden anlaşılabilir. Sorunu haklı kılacak sebepler ne kadar aşikâr olursa olsun, sakatlık, bedensel güçsüzlük ve zihinsel bozukluktan bir tehdit gibi korkuluyordu, çünkü bu gibi durumlar kurbanlarını toplumsal düzenin devamlılığının bağlı olduğu panoptikal eğitimin erişemeyeceği yerlere itiyordu; çalışmayan insanlar aynı zamanda efendisiz, denetimdışı insanlardı: Gözetlenemeyen, izlenemeyen, cezalarla desteklenen düzenli rutine tabi kılınamayan insanlar. 19. yüzyıl boyunca toplumsal bilinç sahibi tıbbi bilimlerin geliştirdiği örnek sağlık modelinin, fabrika emeğinin ve askerlik hizmetinin gerektirdiği fiziksel zorlamaya elverişli erkek modeli olması şaşırtıcı değildir.

Eğer erkek nüfusun büyük kısmının fabrika çalışmasının eğitici tesirine maruz kalması üretimin ve toplumsal düzenin korunmasının temel metoduysa, çalışan ('ekmek getiren') erkeğin mutlak, karşı çıkılamaz hükümdar olduğu, güçlü ve sağlam patriarkal aile de onun zorunlu devamıydı; çalışma etiği vaizlerinin aynı zamanda ailevi erdemlerin ve aile reisinin sarsılmaz hak ve ödevlerinin savunucuları olmaları tesadüf değildir. Aile içinde, kocalar/babalar fabrikadaki ustabaşılarının ya da askerdeki başçavuşların uyguladıkları denetim/disiplin rolünün aynısını kadınlara ve çocuklara uygulamaya teşvik ediliyorlardı. Disipline edici modern güç, Foucault'nun ısrarla ileri sürdüğü gibi, kalbin pompaladığı kanı canlı organizmanın en uç doku ve hücrelerine kadar taşıyan kılcal damarlar örneğine uygun dağıtılıyordu. Kocanın/babanın aile içi otoritesi emir-üreten ve emir-taşıyan ağların yaptığı baskıyı, panoptikal kurumların başka bir şekilde ulaşamayacağı nüfusun diğer kısmına dağıtıyordu.

Sonuç olarak, çalışmaya, politikacıların, genellikle toplumun

ayakta kalma ve refahı sorunu olarak belirttiği ve sosyolojik literatüre "tüm sistemi etkileyen üretim" olarak katılan belirleyici bir rol verilmişti. Modern sanayi toplumunun özü, doğal kaynakların, (yine doğal) işletilebilir enerji destekleri sayesinde yeniden kullanılmak amacıyla elden geçirilmesiydi ve "zenginlik" bu elden geçirmenin neticesiydi. Böyle bir elden geçirme sermaye sahiplerinin/yöneticilerinin desteğiyle örgütleniyordu, ama işgücünün kiralanmasıyla başarıya ulaşıyordu. Bu sürecin devamlılığı, bundan dolayı, sermaye sahiplerinin nüfusun geri kalanını üretici rolüne başarıyla sokmalarına bağlıydı.

Zenginliğin genişletilmesinde en önemli kaynak olarak kullanılan üretim hacmi, "canlı emeğin" doğrudan üretici faaliyete sokulmasına ve bu faaliyetin mantığına boyun eğmesine bağlıydı; üretici roller sistemin başlıca birimleriydi. Devletin zorlayıcı güçleri aslen, bunu mümkün kılmak için, yani sermaye ve emeğin 'metalaştırılması' için kullanılmaktaydı. Diğer bir deyişle, zenginlik potansiyelini *sermayeye* (yani daha fazla servet üretebilecek servet) ve toplumun bireylerini "değer-katan" emeğe dönüştürmek için. Aktif sermayenin ve istihdamın büyümesi politikanın temel sorunuydu. Politikaların başarılı olup olmadıkları bu görevin ne derece yerine getirildiğiyle ölçülüyordu: Sermayenin kiralama gücüyle ve nüfusun üretim sürecine ne oranda dahil edildiğiyle.

Özetlersek çalışma, modern düzenlemenin analitik açıdan farklı üç düzeyinde -bireysel, toplumsal ve sistemle ilgili- merkezi bir konum işgal etmekteydi. Dahası, çalışma bu üç düzeyi birleştiriyor ve bu üç düzey arasındaki iletişim ve koordinasyonun kurulduğu ve korunduğu ana etken olarak hizmet ediyordu.

Çalışma etiği modern düzenlemeyi meydana getirmekte nihai önemde bir vasıtaydı. Sermaye ve emeğin modern sanayi toplumunun günlük işleyişi ve devamı için kaçınılmaz karşılıklı bağımlılığı, çalışma etiği tarafından toplumun tüm üyeleri için (daha doğrusu tüm erkek üyeleri için) ahlaki bir vazife ve uğraş olarak gösteriliyordu; çalışma etiği insanları gerçekte kaçınılmaz olanı, isteyerek, sevinçle,

coşkuyla kabul etmeye çağırdı; yeni ekonominin pratisyenleri, suç ortaklarıyla, yani devletin yasa koyucularıyla birlikte bu durumu kaçınılmaz kılmak için ellerinden geleni yaptılar. Ama bu zorunluluğu isteyerek kabul etmek, zahmetli bir yük gibi katlanılan bu alışılmamış kurallara direnmekten vazgeçmek demekti. İşyerinde işçilerin kendilerini idare etmelerine müsamaha gösterilmiyordu. Çalışma etiği insanları çalışmaya adanmış bir hayatı *tercih etmeye* çağırdı; ama çalışmaya adanmış bir hayat, seçeneksizlik, tercihin erişilemezliği ve tercihin yasaklanması anlamına gelmekteydi.

"Daha İyi"den "Daha Fazla"ya

Çalışma etiğinin ilkeleri, müstakbel işçilerin özgürlük kayıplarına karşı direnmeleriyle orantılı bir şevkle vaaz ediliyordu. Vaazın amacı direnişi kırmaktı. Çalışma etiği bir araçtı ve bu aracın yakınlaştırdığı son, fabrika düzenini kabul ve bunun sonucunda özgürlüğün ortadan kalkmasıydı.

Araçsal akıl tüm vasıtaların ele alınıp eleştirel biçimde değerlendirilmesini ve arzulanan sonuca yönelik etkilerine bağlı olarak gerektiğinde- işe yaramaz kabul edilmelerini ve yeiden düzelenmelerini olanaklı kılar. Çalışma etiği ve daha genel olarak mevcut müstakbel işçilerin duygularına ve vicdanlarına hitap etme, endüstriyel sistemin çarklarını döndüren birçok alternatif vasıtadan biriydi. Elbette en etkili olanı ya da kesinlikle tek makul olanı değildi. En güvenilir olan da değildi; çalışma etiği vaizlerinin telkin etmeye çalıştığı çalışma fazileti tüm diğer erdemler gibi düzensiz ve değişkendi: Muhtemel insan davranışı için zayıf bir kılavuz ve fabrika rutinin gerektirdiği sert, katı ve tekdüze çalışmayla boy ölçüşecek kadar sağlam olmayan bir baskı. Fabrika rutini fiziksel zorlamanın sabit ritmini korumakta ve çalışma düzenine mutlak itaati sağlamakta ahlaki duygulara, ahlaki

sorumluluğa (ve böylece, sonunda, *tercihe*) bel bağlayamazdı.

Çalışma etiğinin, yoksullara ve aylaklara hitap ederken, zorunlu kapatılma, yasal kölelik, düşkünlerevi hariç her türlü yardımın reddedilmesi ve bedensel cezalandırmayla son bulan bir dizi başka güvenilir çarelere başvurduğunu zaten belirtmiştik. Çalışma etiğinin *vaazı* ahlaki tercih gerektiriyordu; çalışmanın *icrası* ise her türlü tercihi sınırlandırıyor ya da ortadan kaldırıyor, nesnelerinin, samimi olsalar da olmasalar da, çalışma etiğinin öğretisine inansalar da inanmasalar da, ikna edilmiş gibi davranmalarından emin olmaya çalışıyordu. Modern örgütlerdeki modern fabrikaların paylaştığı genel eğilim, insan faillerin ahlaki duygularını eylemlerine ilgisiz ("kayıtsız") kılmaktı; böylece bu eylemler o derece düzenli ve kestirilebilir olacaktı ki adı kötüye çıkmış, usdışı, ahlaki içtepilerin bunları etkileme olasılığı ortadan kalkacaktı.

Çalışma etiği esasen Avrupa'nın icadıymış gibi görünüyor; Amerikan toplum tarihçilerinin çoğu Amerikan endüstrisinin çarklarını çalışma etiğinden çok girişimcilik ruhunun ve yükselme arzusunun döndürdüğünü kabul ediyor. Çalışma, kendini adamış çalışma, ebediyen kendini adamış çalışma hem göçmenler hem de yerli Amerikalılar tarafından neredeyse en baştan beri kendi içinde bir değer, bir yaşam tarzı olmaktan daha çok bir vasıta gibi görülüyordu: Daha zengin ve böylece daha bağımsız olmak için bir araç; başkaları için çalışmanın iğrenç zorunluluğundan kurtulmanın aracı. Kötü fabrikalardaki kölelik benzeri çalışma bile, çalışmanın insanı soylulaştırdığı şeklindeki herhangi bir aldatmacaya kapılmaksızın, gelecekteki özgürlük için sakince kabulleniliyor ve katlanılıyordu. Çalışmanın sevilmesine ya da ahlaki faziletin bir belirtisi olduğuna inanılmasına gerek duyulmuyordu; en iğrenç koşullara bile katlanmak, asla uzak olmayan özgürlüğün mutluluğu için ödenen geçici bir bedel olarak görüldüğü sürece, disiplinin yıkılması riskini taşımadan uluorta yerilebiliyordu.

Michael Rose'a göre[17] çalışma etiğine aldırmayıp onu bir kenara itme eğilimi, Amerika'da ve yirminci yüzyılın başında yeni bir ivme

kazandı; o dönemde yaygınlık kazanan başlıca idari yenilikler, "çalışma çabasına yönelik ahlaki sadakati yıkacak şekilde uygulanıyordu. Ama bu niteliklerini, muhtemelen, bu tür sadakatin genel olarak güvenilemez olmasından aldılar"; ya da zenginlerin ve zenginliğin ülkesinin gözü doymaz ortamında böyle gözüktüğünden böyle oldular. Bu genel eğilim Frederick Winslow Taylor'ın öncüsü olduğu bilimsel işletmecilik hareketinde doruğa erişti:

> Çalışma etiğine başvuru Taylor'un işletme teknikleri öneri listesinde hemen hemen hiç yer almadı. Olumlu çalışma sadakati esasen parasal teşviklerle dikkatli biçimde idare ediliyordu. Taylor'ın örnek emekçisi yerli Amerikalı değil, Hollandalı bir göçmen, bir Schmidt'di. Schmidt'de Taylor'ı büyüleyen şey, etkili ve maharetli çalışmanın Schmidt'de uyandırdığı ahlaki sorumluluk duygusu kesinlikle değildi ama bir dolar banknotu karşısında gösterdiği coşkulu tepki ve onu elde etmek uğruna Taylor'ın her söylediğini yapma isteğiydi.

İnsani şartların eşitsizliği gitgide daha belirgin bir hale geldikçe ve fabrikanın insanı aciz bırakan disiplini daha da acımasızlaştıkça emekçilerin çalışmanın yüceltici niteliğine olan inançlarına bel bağlamamak yerinde bir tercihti. Ve hatta Amerikan Rüyası'nın -tüm fabrika iğrençliklerinin geçici bir sıkıntıdan başka bir şey olmadığı ve insanın bir patrona boyun eğmesinin ileride kendi hakkıyla patron olabilmek için bir araç olduğu- vaadini önemsememenin avantajları bile gitgide belirginleşiyordu. Nihayet, insanın kendi ayakları üzerinde durabilme ihtimali giderek şüpheli ve uzak bir hal alıyordu ve el emeğinden "kendi hesabına çalışma" özgürlüğüne giden yollar daralıyordu. İşin, çalışma hayatının erdemlerinin abartılmış görüntülerinden ve çalışmaya duyulan ahlaki sadakatten bağımsızlığı başka araçlarla güvence altına alınmalıydı.

Amerika'da ve başka yerlerde "çalışmayı maddi olarak teşvik edici" başka araçlar bulundu: Fabrika disiplinine sessiz itaate ve böylece işçinin özgürlüğünden vazgeçmesine ödüller verildi. Sopa tehdidiyle

destekli ya da desteksiz sıkıcı vaazlarla elde edilen şeye, ödülün baştan çıkarıcı gücü sayesinde daha sıkl olarak ulaşılmaya çalışılıyordu. Çalışma çabasının, ahlaki açıdan üstün bir hayata giden yol olduğunu iddia etmek yerine artık bunun *daha fazla para kazanmak* için bir vasıta olduğu şeklinde reklam yapılıyordu. "Daha iyi" ye boşverin, geçerli olan tek şey "daha fazla"dır!

Sanayi toplumunun başlangıcındaki güç çatışması, özgürlük ve özerklik mücadelesi, artıktan daha fazla pay koparabilme savaşına kademeli ama acımasız biçimde dönüşmüştü. Bu arada mevcut güç yapısı üstü kapalı biçimde onaylanıyor ve bunun düzeltilmesinin gündem dışına itiliyordu. Zanaatkârlar fabrika işçilerine dönüştüklerinde kaybolan onuru kurtarmanın belirleyici yolu, giderek, artıktan daha fazla pay koparabilme yeteneğinden geçiyordu. Çalışmanın ahlaki açıdan yüceltici kapasitesine başvurma, süreç içinde, değerini yitirdi. Üreticilerin toplumsal statü ve prestijlerini belirleyen şey artık çalışmaya duyulan istekli sadakat gibi gerçek ya da sözde erdemler veya kayıtsız tutum gibi günahlar değil, ücret farklılıklarıydı.

Sosyal yaşamın niteliğiyle ilgili güç çatışmasının parasal gelirin niceliği için mücadeleye kaydığı özerklik ve kendini kabul ettirme tutkularının tek ifadesinin iktisadi kazançlar olduğu gerçeği modern sanayi toplumunun tüm gelişme süreci üzerinde derin bir etkisi oldu. Başlangıçtaki çalışma etiğinin iktisadi araçlarla ve yeri geldiğinde fiziki zorlamanın desteğiyle boşuna oluşturmaya çalıştığı davranış biçimini meydana çıkardı. Modern üreticilerin bilinçlerine ve hareketlerine, insani itibar ve onuru parasal ödüllerle ölçme eğilimini "kapitalizmin ruhu"ndan daha kalıcı biçimde yerleştirdi. İnsanın özgürlüğe olan şiddetli isteğini ve güdüsünü sağlam ve kalıcı biçimde tüketim alanına yöneltti. Bu sonuçlar üretim toplumundan tüketim toplumuna doğru giden modern toplumun sonraki tarihini geniş ölçüde belirledi.

Bu ikinci yol modern toplumun her alanında aynı ölçüde ya da aynı sonuçlarla izlenmedi. Her ne kadar çalışma etiğine itaati sağlamak için modern dünyanın her yerinde baskı ve teşvik karışımı kullanıldıysa da bu karışımın malzemeleri farklı oranlardaydı. En önemlisi,

modern toplumun komünist versiyonunda üreticinin içindeki gizli tüketiciye yapılan çağrılar kararsız ve isteksizdi, inandırıcı olmaktan uzaktı. Bu sebepten dolayı, modernitenin iki versiyonu arasındaki kopukluk zaman içinde derinleşti ve Batı'daki yaşam tarzını tamamıyla değiştiren tüketiciliğin yükselişi komünist rejimi dehşete düşürdü, onu tamamen hazırlıksız, geride kalmış ve hatta yenilmiş olduğunu kabul edip havlu atmış bir durumda yakaladı.

II
Çalışma Etiğinden Tüketim Estetiğine

Bizim toplumumuz bir tüketim toplumudur.

Bir "tüketici" olmanın ne demek olduğunu hepimiz az çok biliyoruz. Tüketici, tüketen kişi demektir ve tüketmek şeyleri kulanıp bitirmek demektir: Onları yemek, giymek, onları kullanmak ve de ihtiyaçlarımızı ya da arzularımızı herhangi bir biçimde tatmin etmelerini sağlamak. Yaşadığımız dünyada çoğu zaman arzu ile tatmini arasında para "aracılık yaptığından", tüketici olmak tüketime ayrılmış şeylerin çoğunu *kendine tahsis etmek* demektir: Onları satın almak, onlar için para harcamak ve böylece başkalarının bunları izin almadan kullanmasını yasaklayarak özel mülkiyet haline getirmek.

Tüketmek, ayrıca, yok etmek demektir. Tüketim esnasında, tüketilen şeylerin varlığı gerçekten ya da manen sona erer. Nesneler yenilerek ya da eskitilerek fiziksel olarak tamamıyla yok olana kadar "kullanılıp bitirilebilir" ya da çekicilikleri tükeltilerek, artık istek uyandırmazlar, kişinin gereksinimlerini ve arzularını tatmin etme kapasitelerini yitirirler ve böylece tüketim için uygunsuz hale gelirler.

Bu bir tüketici olmanın anlamıdır; peki tüketim toplumu deyince

ne anlıyoruz? Tüketim toplumunda tüketici olmanın özel bir anlamı mı var? Ayrıca, bilinen her toplum, büyük ya da küçük çapta bir tüketici toplumu değil midir? Önceki paragrafta bahsedilen nitelikler, belki tüketilecek şeyler için para ödeme gereksinimi dışında, kesinlikle her tür toplumda bulunur. Elbette ne tür nesneleri potansiyel tüketim maddesi olarak gördüğümüz ve onları nasıl tükettiğimiz devirden devre ve bir yerden başka bir yere göre değişebilir ama tüketmeden hiçkimse hiçbir yerde, hiçbir zaman canlı kalamaz.

Dolayısıyla bizim toplumumuzun bir "tüketim toplumu" olduğunu söylediğimizde, bu toplumun tüm bireylerinin tükettiğine dair alelade, sıradan ve hiç de aydınlatıcı olmayan bir gerçekten daha fazlasını düşünüyor olmalıyız. Bizimkisinin bir "tüketim toplumu" olması, atalarımızın toplumunun (önceki bölümde tarif edilen endüstriyel aşamadaki modern toplum), insanoğlunun ezelden beri ürettiği ve var olduğu sürece üreteceği gerçeğine rağmen, "üretim toplumu" ismini haketmesine benzer derin ve temel bir anlamı içerir. O tür modern topluma "üretim toplumu" denmesinin sebebi üyelerini *esasen* üreticiler olarak kullanıyor olmasıydı; bu toplumun üyelerini şekillendirme tarzı, bu rolü oynamaları gereksinimince belirlenmişti ve toplumun üyelerine örnek olarak gösterdiği norm bu rolü oynama yeteneği ve arzusuydu. Bugünkü geç-modern, ikinci-modern ya da post-modern aşamasında, toplum üyelerini -yine esasen- tüketici yetenekleriyle kullanır. Günümüz toplumunun üyelerini şekillendirme biçimi her şeyden önce tüketici rolünü oynama gereksinimince belirlenir ve toplumumuzun üyelerine gösterdiği örnek norm, bu rolü oynama yeteneği ve arzusudur.

Geçmişle şimdi arasındaki fark bir rolün terk edilip yerine bir diğerinin geçirilmesi kadar kökten değildir. Her iki toplum da, üyelerinin en azından bazıları tüketilecek nesneleri üretme yükünü taşımadan olamazdı ve her iki toplumun tüm üyeleri de, elbette, tüketmekte. Aradaki fark bir vurgu farkıdır, ama bu vurgu değişikliği gerçekte toplumun her alanında, kültürde ve bireysel yaşamda çok büyük bir farklılık yaratıyor. Farklar o kadar derin ve yaygındır ki, bizim toplumumuzdan apayrı bir tür olarak, bir tüketim toplumu olarak bahsetme-

mizi tamamıyla haklı kılıyor.

Üretim toplumundan tüketim toplumuna geçiş birçok köklü değişimi gerektirdi; bunların en belirleyicisi yine de, insanların, sosyal kimliklerinin taleplerini karşılamak için hazırlanma ve eğitilme tarzıdır (yani, kadınların ve erkeklerin sosyal düzenle "bütünleşme" ve onun içinde bir yer elde etme tarzları). Bu açıdan bir zamanlar çok önemli olan panoptikal kurumlar yavaşça kullanımdan kalktılar. Hızla daralan kitlesel endüstri istihdamı ve yerini küçük, gönüllü ve profesyonel ordulara bırakan evrensel askerlik görevi ile birlikte nüfusun büyük bir kısmının bu kurumların doğrudan etkisi altında kalmaları pek olası değildir. Teknolojik gelişme, istihdamın giderek azalmasıyla birlikte verimliliğin arttığı bir noktaya ulaştı; fabrikada çalışanlar topluluğu zayıflıyor ve küçülüyor; "işten çıkarma" modernleşmenin yeni ilkesidir. *Financial Times* editörü Martin Wolf'un hesapladığı gibi, endüstriyel verimlilik senede ortalama olarak %2,5 artarken, 1970 ile 1994 arasında Avrupa Birliği'nde sanayi sektöründe çalışan insanların oranı %30'dan %20'ye, ABD'de %28'den %16'ya düştü.[1]

Panoptikal kurumların uzmanı olduğu eğitim türü tüketicilerin yetiştirilmesine pek uygun değildir. Bu kurumlar insanları rutin, tekdüze davranmakta başarıyla eğitiyorlardı, tercihi sınırlandırarak ya da toptan ortadan kaldırarak bunu başardılar; ama bir tüketicinin özelliği bihassa rutin yokluğu ve aralıksız tecih durumunda olmadır. Panoptikal talim, sanayi sonrası ve zorunlu askerlik sonrası dünyada yeterince kıstlanmıştır ve dahası, tüketim toplumunun gereksinimlerine uymamaktadır. Panoptikal talimin yetiştirmekte uzman olduğu karakter özellikleri ve yaşam tutumları ideal tüketicilerin üretiminde verimsiz kalmaktadır.

Kazanılmış alışkanlıklar tüketicinin omuzlarında, en iyi durumda tıpkı din/ahlak esinli mesleki ve gözü doymaz tutkuların, Baxter'dan yola çıkan Max Weber'in de tekrarladığı gibi, protestan azizin omuzlarında durduğu şekilde durmalıdır: "her an kenara atılabilecek, hafif bir cübbe gibi"[2]. Alışkanlıklar gerçekten de devamlı olarak, her gün, ilk fırsatta kenara atılırlar, asla bir kafesin çelik parmaklıkları arka-

sında kalıcılaşmalarına izin verilmez. İdeal olan şey, hiçbir şeyin tüketici tarafından kesin bir şekilde benimsenmemesi, hiçbir şeyin sonsuz bağlılığa layık olmaması, hiçbir gereksinimin tam olarak karşılanmış görülmemesi, hiçbir arzunun nihai kabul edilmemesidir. Her türlü sadakat yemini ya da bağlılık "ikici bir emre kadar" hükmüne tabi olmalıdır. Geçerli olan tek şey, her türlü bağlanmanın asli geçiciliği ve uçuculuğudur; bu, arzu nesnesinin tüketilmesi için (ya da tüketilecek olan o nesnenin arzulanabilirliği için) gereken zamanı aşmaması gereken bağlanmanın kendisinden daha önemlidir.

Her tür tüketimin zaman alması tüketim toplumu için bir felaket ve tüketim malları satıcıları için büyük bir derttir. Normalde, tüketicinin tatmini anlık olmalıdır; bu iki anlama gelir. Tüketim malları, özel bir hüner ve uzun bir temel çalışma gerektirmeden, hiç gecikme olmaksızın, anında tatmin etmelidir; ama tatmin, malların tüketilmesi için gereken zamanın bitiminde sona ermelidir ve bu zaman en aza indirilmelidir. Bu indirim, tüketiciler dikkatlerini ve arzularını herhangi bir nesneye uzun süre yöneltemedikleri zaman en iyi şekilde başarılmış olur: Sabırsız, tezcanlı, huzursuz olduklarında ve hepsinden önemlisi kolay heyecana kapılıp yine aynı kolaylıkla ilgileri dağıldığında.

Beklemek istemekten ve istemek beklemekten ayrıldığında tüketicilerin tüketim kapasitesi, herhangi bir doğal ya da kazanılmış ihtiyacın ya da arzu nesnelerinin fiziksel dayanıklılığının saptadığı sınırların çok ötesine çekilebilir. Gereksinimler ve onların tatmini arasındaki geleneksel ilişki bu durumda tersine dönecektir: Tatmin vaadi ve umudu gereksinimden önce gelecek ve henüz bu vaadi veren mallar için duyulan arzuyu önceleyebilecek kadar büyük olmayan mevcut gereksinimden her zaman daha büyük olacaktır. Doğal olarak, vaat ne kadar çok çekici olursa söz konusu gereksinim o kadar yabancı olacaktır; önceden varlığı bile bilinmeyen bir deneyimi yaşamak son derece zevklidir. Bu yeni ve eşi görülmemiş sansasyonun heyecanı, tüketicilik oyununun kuralıdır. Mark C. Taylor ve Esa Saarinen'in ifade ettikleri gibi, "arzu tatmini arzulamıyor. Tersine arzu arzuyu arzuluyor."[3]; yine de *ideal* bir tüketicinin arzusunu. Sönen, dağılan, etrafında onu canlandıracak hiçbir şey bulunmayan bir arzu ya da arzulanacak hiç-

bir şeyi olmayan bir dünya düşüncesi, ideal tüketicinin en uğursuz kabuslarından biri olmalıdır.

Tüketim kapasitelerini yükseltmek için tüketicilere asla rahat verilmemelidir. Sürekli heyecan ve asla sönmeyen coşkunluk halinde kalmaları için devamlı olarak cezbedici yeni isteklere maruz bırakılmaları, aslında bir memnuniyetsizlik ve güvensizlik halinde kalmaları gerekir. Dikkatlerini vermelerini buyuran çekici tuzaklar onlara memnuniyetsizlikten kurtulma yolunu gösterirken bu güvensizliği desteklemek zorundadır: "Hepsini gördüğünü mü zannediyorsun? Henüz hiçbir şey görmedin!"

Tüketim piyasasının tüketicileri baştan çıkarttığı sık sık söylenir. Ama bunu yapabilmesi için baştan çıkartılmaya hazır ve istekli tüketicilere ihtiyacı vardır (tıpkı, fabrika patronunun işçilerine emredebilmesi için, disiplinli ve itaatkâr alışkanlıklara sahip bir personele ihtiyaç duyması gibi). Gereği gibi işleyen bir tüketim toplumunda tüketiciler faal bir şekilde baştan çıkartılma peşindedirler. Cazibeden cazibeye, ayartılmadan ayartılmaya, bir yemden diğerine atılarak yaşarlar. Her yeni cazibe, ayartı, yem bir öncekinden biraz farklı, belki daha güçlüdür; tıpkı üretici atalarının bir aktarım kayışından diğerine yaşadıkları gibi.

Bu şekilde davranmak, iyi eğitilmiş, olgun tüketici için bir zorlama, bir zorunluluktur; ama yine de bu "zorunluluk", bu içselleştirilmiş baskı, bu hayatın başka türlü yaşanma imkânsızlığı onlara kendini hür bir iradi egzersiz gibi gösterir. Pazar onları zaten seçmiş, tüketici biçiminde eğitmiş ve böylece onları pazarın çekiciliğini inkâr etme özgürlüğünden yoksun bırakmış olmalıdır. Ama alışveriş merkezine yapılan her ziyarette, tüketiciler kendilerini buyuruyormuş gibi hissetmek için her nedene sahiptirler. Yargılayan, eleştiren ve seçen onlardır. Onlar, nihayetinde, sunulan sonsuz seçeneklerden herhangi birine -elbette içlerinden birini seçme seçeneği hariç- olan bağlılıklarını reddedebilirler. Kendini tanıma, toplumda bir yer edinme, anlamlı denilebilecek bir yaşam; tüm bunlar alışveriş merkezine günlük ziyaretleri gerektirir.

Son yıllarda her türden politikacının ahenk içinde, şevkle ve kandırıcı biçimde "tüketici önderliğinde düzelme"den bahsettiğini duyduk. Düşen verim, boş sipariş defterleri, merkezi yerlerdeki ticaretin cansızlığı; tüm bunların sorumlusu olarak tüketici ilgisinden ya da "tüketici güveni"nden (tüketicinin vadeli alışveriş arzusunun borcunu ödeyememe korkusundan daha etkili olacak güçte olması) yoksunluk görülmektedir. Tüm bu sıkıntılardan kurtulma, işlerin tekrar canlanması umudu tüketicinin vazifesini -yeniden satın almayı, daha fazla almayı ve sonsuza kadar almayı istemek- yerine getirmesine bağlıdır. İşlerin normal ve yolunda gittiğinin başlıca modern ölçüsü, bir toplumun gerektiği gibi işlediğinin göstergesi olan "iktisadi büyüme", tüketim toplumunda "ulusun üretici gücü"nden (sağlıklı ve bereketli emek gücü, mal sahipleri ve yöneticilerin dolu kasaları ve cesur girişimcilikleri) ziyade tüketicilerin şevk ve kuvvetlerine bağlı gözüküyor. Bir zamanlar çalışmanın üstlendiği rol olan kişisel güdüleri, toplumsal bütünleşmeyi ve sistemin üretimini birbirine bağlama rolü şimdi tüketim faaliyetine devredildi.

Kadınlara ve erkeklere, "türünü devam ettirme", içinde doğulan toplumsal sınıfın standartlarına göre (onların üstünde değil) yaşama gibi nisbeten kolay bir görev veren, sosyal statünün geleneksel, atfedici mekanizmaları olan "modern öncesi"ni söküp parçalarına ayıran modernite bireye "kendini inşa etme" görevini yükledi: Toplumsal kimliği, sıfırdan olmasa bile, en azından temelinden itibaren oluşturma görevi. Bireyin bir zamanlar, soylu, esnaf, ücretli asker, zanaatkâr, çiftlik kiracısı ya da işçisi olmayı gayet açık ifadelerle tarif eden kurallara uyma sorumluluğu, artık toplumsal tanımın kendisini tercih etmeyi ve bunun toplumsal olarak tanınmasını ve uygun bulunmasını sağlamayı da kapsayacak şekilde genişletildi.

Başlangıçta, bu yeni, modern görevin üstesinden gelmenin başlıca aracı olarak çalışma sunulmuştu. Peşinde koşulan, gayretle inşa edilen sosyal kimlik, çalışma meziyetlerini, sahasını ve iş kariyerini

ana belirleyiciler olarak almıştı. Kimlik, bir kere seçildikten sonra, tüm yaşam için, ilk ve son kez oluşturulmalıydı ve böylece, esas itibariyle, en azından işti, meslekti, ömür boyu çalışmaydı. Kimliğin inşası, açıkça tanımlanmış bir dizi aşamadan geçerek sağlam ve devamlı olmalıydı ki bu da iş kariyeriydi ("inşa etme" benzetmesi, şüphesiz meydana getirilmesi gereken "kimlik çalışması"nın doğasını ifade edebilmek için seçilmiştir). İş kariyerinin sabit yolu ile ömür boyu süren kimlik inşasının ön koşulları birbirine iyi uymuştu.

Ne var ki, sağlam, daimi, mantıksal açıdan tutarlı ve düzenli yapıya sahip çalışma kariyeri artık geniş ölçüde geçerli bir seçenek değildir. İcra edilen meslekten yola çıkarak daimi bir kimlik sağlanmak şöyle dursun, bu kimlik sadece nispeten seyrek durumlarda tanımlanabiliyor. Daimi, garantili ve sigortalı işler artık az bulunur durumda. Geçmişin "ömür boyu", hatta bazen miras bırakılan işleri, birkaç eski endüstri dalıyla ve meslekle sınırlı ve bunların sayıları da hızla azalmaktadır. Yeni boş iş alanları belirli dönemler için geçerli ve yeni bir düzenlemeye kadar yarım-günlük iş olarak gözüküyor. Bu kaygan zeminde gerçekten sürekli hiçbir şeyin inşa edilmesi umulamaz. Açıkça ve basitce, çalışmaa bağlı olarak bir ömür boyu geçerli olacak kimlik inşası ihtimali insanların çoğu için (en azından şimdilik, birkaç üstün yetenek gerektiren ve ayrıcalıklı kimi meslekler hariç) artık ölmüş ve gömülmüş durumdadır.

Bununla beraber, bu çok önemli değişiklik, büyük bir deprem ya da hayati bir tehdit olarak yaşanmadı. Çünkü kimliklere ilişkin ortak kaygıların niteliği, eski moda iş kariyerlerini yeni tür kimlik kaygısının gerektirdiği görev ve sıkıntılarla tamamen uyumsuz kılacak ve gerçekten altüst edecek şekilde değişti. George Steiner'ın özlü deyişiyle tüm kültürel ürünlerin "azami etki ve anında kullanım dışı kalma" doğrultusunda tasarlandığı bir dünyada *a priori* şekillendirilmiş bir kimliğin ömür boyu inşası gerçekten başa bela olabilir. Ricardo Petrella'nın dediği gibi, mevcut global eğilimler, "ekonomileri kısa ömürlü ve değişken şeylerin -mal ve hizmetlerin dayanma süresinin aşırı kısaltılmasıyla- ve sallantıda olanın (geçici, esnek, yarım-

günlük işler) üretimine"[4] yöneltiyor.

Umulan ve arzulanan kimlik ne olursa olsun, tıpkı günümüzün emek piyasası gibi, esneklik niteliğine sahip olmalıdır. İlk uyarıyla ya da hiç uyarısız değiştirilmeye uygun olmalı ve tüm tercihlere ya da en azından mümkün olduğu kadar çoğuna açık olmalıdır. Gelecek süprizlerle dolu olmak durumundadır, yoksa insan kendini yoksun hissedebilir: Eşsiz ve umulmadık hayat önerileri ve yazgının gelecekteki akışının getireceği henüz bilinmeyen, sadece hayal meyal sezilebilen kârlar engellenir.

Kültürel modalar kamusal moda ve eğlence dünyasına büyük bir gösterişle giriyorlar, fakat girer girmez kamusal ilgiyi çekemeden kullanım dışı oluyorlar ve ironik biçimde eski modaya dönüşüyorlar. Bu nedenle her mevcut kimliği geçici kılmak, tam benimsememek, yeni, daha cazibeli ya da basitçe, denenmemiş olanını kucaklamak için kollar açıldığında eskisinin düşeceğinden emin olmak daha iyidir. Öz kimlikten çoğul olarak bahsetmek belki daha yerinde olabilir: Çoğu bireyin yaşam çizgisi ıskartaya çıkarılmış ve kayıp kimliklerle örtülüdür. Art arda gelen her kimlik muhtemelen eksik ve koşullara bağlı kalır ve bu durumda beklenmedik güçlük, kimliğin kemikleşmesi tehlikesinden nasıl kurtulunacağıdır. Belki de "kimlik" teriminin kendisi, ortak yaşam tecrübelerinin çoğunu açığa vurmak yerine gizlediğinden beri yararlılığını kaybetti: Sosyal statü kaygıları, gittikçe artan biçimde, gerektiğinde iptal edilemeyecek kadar güçlü ve inatçı olan bir kimlikten duyulan korkuyla besleniyor. Kimlik arzusu ve bu arzunun tatmin edilmesinden duyulan korku, kimlik düşüncesinin çağrıştırdığı cazibe ve tiksinti, ortaya devamlı bir kargaşa ve belirsizlik bileşimi çıkarmak için birbirlerine karışıyor.

Bu tür kaygılara tüketim mallarının uçucu, son derece yaratıcı ve düzensiz piyasası daha iyi hizmet ediyor. İster daimi ister geçici tüketim için olsun, tüketim malları, tanımı gereği sonsuza dek sürmek için değildir; "ömür boyu süren iş kariyeri"yle hiçbir benzerlikleri yoktur. Tüketim malları kullanılmak ve yok olmak zorundadır; onların tüketim nesneleri olarak adlandırılmalarının esası geçicilik düşüncesidir;

tüketim mallarının üstünde *ölüm simgeleri* yazılıdır, görünmez bir mürekkeple olsa bile.

Böylece, tüketim mallarının bu nitelikleriyle, çağdaş kimlik kaygılarına özgü ikirciklilik arasında, önceden saptanmış bir çeşit uyum ya da rezonans vardır. Kimlikler, tıpkı tüketim malları gibi, sahip olunmak içindir, ama sadece tüketilmek ve böylece yok olmak şartıyla. Satışa çıkarılan tüketim malları örneğinde olduğu gibi, bir kimliğin tüketimi, yeni ve geliştirilmiş diğer kimliklere duyulan arzuyu söndürmemelidir -söndürmemek zorunda- ve onları özümseme yeteneğini köreltmemelidir. Talep bu iken alışveriş merkezinden daha uzağa gitmenin anlamı yoktur. Satın alınabilir, uzun süre dayanmayan, kolaylıkla sökülebilen, tamamıyla değiştirilebilir olan sembollerden gevşekçe oluşturulmuş ve genellikle mağazalardan elde edilebilen "toptan kimlikler", çağdaş yaşamın meydan okumalarına karşı koymak isteyen birinin kesin olarak ihtiyacı olan şey gibi gözüküyor.

Eğer kimlik sorunlarının harekete geçirdiği enerji bu şekilde harcanıyorsa, bu durumda, "normatif düzenleme"ye ya da "durumu muhafaza"ya yönelik hiçbir sosyal mekanizma gerekli değildir; ayrıca bunlar istek de uyandırmaz. Geleneksel panoptikal talim metodları tüketicinin görevlerine açıkça aykırıdır, arzu ve tercih etrafında örgütlenmiş bir toplum için felaket getirebilirler. Bu durumda herhangi bir alternatif normatif düzenleme metodu daha iyi bir sonuç verebilir miydi? Normatif düzenleme fikrinin kendisi, en azından global-toplumsal bağlamda, geçmişte kalmış bir düşünce değil mi? Bir zamanlar nihai önem taşıyan, çalışan insanlar toplumunda "insanları çalıştırmak", tüketim toplumunda artık yararsız değil mi? Her normun tek amacı insanın özgür tercih gücünü, tercih özgürlüğünü kısaltmakta ya da toptan yok etmekte kullanmaktır; bu, tüm olasılıkları itmek ya da bütünüyle ortadan kaldırmak içindir; biri hariç: Normun desteklendiği olasılık. Ama tercihleri, özellikle normatif, düzen sağlayıcı düzenlemenin bakış açısından en iğrenç görülen -geçici, gelgeç ve kolaylıkla iptal edilebilir tercihi- yok etmenin yan etkisi insanoğlunun içindeki tüketicinin yok edilmesi olabilir; pazar-merkezli toplumun başına ge-

lebilecek en korkunç felakettir bu.

Normatif düzenleme bu nedenle "işlevsiz"dir ve tüketim piyasasının devamı, düzgün işlemesi ve refahı için sakıncalıdır. Ayrıca piyasanın müşterilerine de tiksindirici gelir. Tüketicilerin ve pazarı işletenlerin çıkarları burada kesişir; "General Motors için iyi olan Amerika Birleşik Devletleri için de iyidir" şeklindeki eski vecize beklenmedik ve enteresan bir şekilde ("Amerika Birleşik Devletleri"nin, vatandaşlarının toplamından başka bir şey olmadığı hükmüyle) doğru çıkıyor. "Tüketici ruhu", tıpkı bu ruha dayanarak gelişen reklam şirketleri gibi düzenlemeye başkaldırıyor. Tüketiciler toplumu tercih özgürlüğüne getirilen her türden yasal kısıtlamalara, potansiyel tüketim nesnelerinin tün kanunsuzlaştırılmasına karşı öfkeli ve öfkesini, en çok "devlet müdahalesini kaldırıcı" önlemlere seve seve verdiği yaygın destekle gösteriyor.

Aynı öfke merkezden idare edilen ve gereksinimlerin karşılacağını garanti eden kamu hizmetlerinin kısılmasına verilen eşi benzeri görülmemiş onayda da kendini gösteriyor. Ve bu onay hizmetlerdeki bu kısılmanın beraberinde vergilerin azaltılmasının da gelmesini sağlıyor. Siyasal yelpazenin sağ ve solunda artık hiç muhalefet konusu olmayacak kadar popüler olan "vergi yükümlüsünün cebinde daha fazla para!" sloganı, tüketicinin tercih etme görevine, çoktan içselleştirilmiş ve yaşamsal yetenek haline dönüştürülmüş bu göreve hitap ediyor. Vergiden sonra cepte fazla kalacağı vaadi seçmene, daha fazla tüketim vaadinden çok tüketilecek daha fazla tercih beklentisinden, daha fazla alışveriş ve tercih etme zevkinden dolayı cazibeli geliyor; hayret verici baştan çıkartma gücünü, bu daha sık tercih edebilme vaadine borçlu olduğuna inanılıyor.

Burada, hemen hemen her bakımdan geçerli olan netice değil araçtır. Tüketicinin görevini yerine getirmesi, bu daha fazla tüketimle sonuçlansın veya sonuçlanmasın, daha fazla tercih etmek demektir. Bir tüketici modelini benimsemek en başta seçeneğe âşık olmak demektir; sadece ikincil olarak, ve hiç de zorunlu olmayarak, daha fazla tüketmek anlamına gelir.

Üreticiler görevlerini yanlızca toplu halde yerine getirebilirler; üretim kollektif bir çabadır, işbölümünü, üreticilerin işbirliğini ve eylemlerinin koordinasyonunu gerektirir. Kimi kısmi faaliyetler tek başına yerine getirilebilir, ama öyle olsa bile bu faaliyetleri, nihai ürünün oluşturulması aşamasında ortaya çıkan diğer faaliyetlerle birleştirme zorunluluğu en önemli kısım olarak kalır ve faaliyeti yerine getireni aşar. Üreticiler ayrı ayrı hareket ederken bile birliktedirler. Her birinin çalışması ancak bireyler arasındaki daha fazla iletişim, uyum ve bütünlük sayesinde kâr edebilir.

Tüketiciler tam tersidir. Tüketim tamamen bireysel, izole ve nihayetinde münzevi bir faaliyettir; her zaman özel ve hiç de ortak olmayan bir duyum olan arzuyu dindirerek ve azdırarak, hafifleterek ve tahrik ederek yerine getirilen bir faaliyet. "Kollektif tüketim" diye bir şey yoktur. Doğru; tüketiciler tüketim esnasında bir araya gelebilirler, fakat o zaman bile gerçek tüketim yanlız ve bireysel yaşanan bir deneyimdir. Bir araya gelmek sadece tüketim faaliyetinin yanlızlığının temelini teşkil eder ve onun zevklerini artırır.

Tercih etmek, tercihen tercih etme tarikatına tahsis edilmiş ve ağzına kadar tercih müminleriyle dolu bir tapınağın içinde, diğer tercih ediciler topluluğuyla birlikte yerine getirildiği zaman çok daha tatmin edicidir; bu akşam yemeğini bütün masaları dolu bir restorantta yemenin, bir eğlence ya da kalabalık bir alışveriş merkezinin içinde dönüp durmanın, grup seksin en başta gelen zevklerinden biridir. Fakat bu ve benzeri durumların hepsinde topluca kutlanılan, tercihin ve tüketimin *bireyselliğidir*. Eğer böyle olmasaydı, tüketici için topluluk içinde tüketmenin hiçbir faydası olmazdı. Tüketim faaliyeti tüm işbirliği ve bütünleşmelerin doğal düşmanıdır. Ayrıca onların tesirinden bağışıktır ve tüketim eyleminin yanlızlığının üstesinden gelmeye çalışan her türlü çabayı boş kılar. Tüketiciler birlikte hareket ederken bile yanlızdırlar.

Tercih özgürlüğü tüketim toplumunun tabakalaşma merdivenini ve ayrıca üyelerinin, yani tüketicilerin, yaşamsal isteklerini belirledikleri çerçeveyi -kendini geliştirme çabalarının yönünü belirleyen ve "iyi yaşam" imajını çevreleyen bir çerçeve- tayin eder. Tercih özgürlüğü ne kadar geniş ve özellikle özgürce yapılan tercihlerin sayısı ne kadar çok olursa, kişinin toplumsal hiyerarşide edindiği yer o kadar yüksektir, umduğu toplumsal saygı ve öz saygı o kadar fazladır ve "iyi yaşam" idealine o kadar çok yaklaşmıştır. Zenginlik ve gelir önemlidir elbette; onlarsız tercih kısıtlanmıştır ya da tamamıyla ortadan kaldırılmıştır. Ama zenginlik ve gelirin *sermaye* olarak -yani herşeyden önce daha çok para üretmeye yarayan para- rolü, tamamıyla görüntüden (ve güdüler alanından) kaybolmasa da, ikincil ve daha aşağı bir yere çekilmiştir. Zenginlik ve refahın başlıca önemi tüketici tercihi alanını genişletmesinde yatar.

Biriktirmek, tasarruf etmek ya da yatırım yapmak sadece tüketici tercihinin gelecekte genişlemesi vaadinden dolayı bir anlam ifade eder. Bununla birlikte bunlar sıradan tüketicilerin çoğunluğunca tercih edilen seçenekler değildir ve eğer tüketicilerin çoğunluğu tarafından benimsenirlerse felakete sebep olurlar. Artan tasarruflar ve azalan kredi alımları kötü haberlerdir; tüketici kredilerinin kabarması "işlerin doğru yönde ilerlediğinin" kesin işareti olarak görülür. Bir tüketim toplumu zevki erteleme çağrısını nazikçe karşılamayacaktır. Tüketim toplumu bir tasarruf cüzdanı değil kredi kartları toplumudur. Bir "şimdi" toplumudur. İsteyen bir toplumdur, bekleyen değil.

Dahası, insani ihtiyaçların pazarı işletenlerin çıkarları doğrultusunda kullanıldıklarından emin olmak için, her yerde hazır ve nazır denetimi ve disiplin talimiyle normatif düzenlemeye ya da "ekonominin ihtiyaçları"nı, tüketim malları ekonomisini tüketici arzularıyla kesişmesi için yeniden şekillendirmeye hiç gerek yoktur. Cazibe, yaşanmamış mucizelerin teşhiri, henüz tadılmamış fakat daha önce tadılan her şeyi küçülten ve üstünü örten heyecan vaatleri gayet yeterlidir. Elbette cazibe, mesajın istekli kulaklara gitmesini ve işaret arayan tüm gözlerin heyecan belirtisi olan nesnelerin üzerine odaklanmasını

garanti edecektir. Tüketim, hiç olmadığı kadar çeşitli ve zengin tüketim, tüketicilere zevk alınması, yararlanılması gereken bir hak gibi gözükmelidir, katlanılması gereken bir görev olarak değil. Tüketiciler ahlaki ilkeler tarafından değil estetik çıkarlar tarafından yönlendirilmelidirler.

Tüketim toplumunu tamamlamakta, rotada tutmakta ve onu sık sık krizden kurtarmakta kullanılan şey etik değil estetiktir. Etik gereği gibi yerine getirilen bir göreve üstün değer yüklüyorsa, estetik yüce bir deneyime teşvik etmektedir. Görevin yerine getirilmesi kendi içinde zaman-belirleyici bir mantığa sahiptir ve böylece zamanı düzenler, ona yön verir; kademeli birikim ve görevin yerine getirilmesinde gecikme gibi kavramlara anlam verir. Bununla birlikte, gecikmeyi "fırsatın kaçırılması" izlediğinden deneyim arayışının ertelenmesinin hiçbir mantığı yoktur. Deneyim fırsatının, habersiz geldiği ve hemen sımsıkı kavranmazsa (kavrandıktan kısa bir süre sonra söneceği kesindir) kaçıverdiğinden, ne bir temele ihtiyacı vardır ne de bir temeli haklı gösterir. Deneyim fırsatı büyük bir hızla uçarken yakalanması gereken bir şeydir. Bunun için özel bir an yoktur. Bu hususta bir an diğerinden farklı değildir, her an amaca eşit uygunluktadır; "kıvamında" dır.

Zaten bu anın tercihi, tercih-yapmayı hayat tarzı olarak tercih etmiş olanlar için geçerli olmayan tek tercihtir. Akıllara durgunluk veren bir deneyim fırsatının ne zaman belireceğine karar vermek bir tüketicinin işi değildir; o, kapıyı açıp fırsatı içeri almak için hazır olmalıdır. Tüketici, devamlı alarmda, fırsat geldiğinde değerlendirebilecek durumda olmalı ve bunun için gerekenin en iyisini yapmalıdır.

Eğer üretim toplumu ihlâl edilemez kuralları ve nesnelerin temel biçimlerini arayan Platonik bir toplumsa, tüketim toplumu Aristocudur; dereyi görmeden (ayrıca gördükten sonra da) paçaları sıvamama kuralına bağlı kalan, pragmatik, esnek bir toplum. Aklı başında bir tüketicinin yapması gereken tek şey, fırsatların bol olduğu o noktada durmaktır; bilhassa onların yoğun olduğu zamanda orada olmaktır. Bu tür bir girişimi güvenilir reçeteler ve algoritmik emirler değil, sadece

"phronesis" türü bir bilgelik, bir dizi pratik yol sağlayabilir. Bu nedenle çok fazla güven gerektirir ve herşeyin ötesinde bu güvenin yaslanabileceği emin cennetlere ihtiyacı vardır. Hiç şüphesiz, bir tüketim toplumu ayrıca, kâhinler, falcılar, sihirli ilaç satıcıları ve felsefe taşı damıtıcıları için verimli bir toprak olduğu gibi aynı zamanda bir danışmanlık ve reklamcılık cennetidir.

Özetlemek gerekirse: bir zamanlar çalışma etiğinin hüküm sürdüğü yerde artık tüketim estetiği hüküm sürmektedir. Başarılı bir tüketim öğrencisi için dünyayı öğrenmek uçsuz bucaksız bir olasılıklar matrisidir, yoğun ve daha yoğun duyumlar, derin ve daha derin deneyimlerdir (Almanca'da *Erfahrung*'dan farklı olan *Erlebnis* kavramının ifade ettiği anlamda 'deneyim' her iki Almanca terim İngilizce'de (*experience*) olarak tercüme ediliyor. Kabaca söylemek gerekirse, *Erlebnis* "benim görüp geçirdiklerim", *Erfahrung* "benim başıma gelenler, bana olanlar" anlamındadır). Dünya ve Dünyanın her parçası heyecana ve *Erlebnis*'e yol açma kapasitesiyle değerlendirilir; arzu uyandırma kapasitesi, ki bu tüketici için yaşam kovalamacalarının en zevkli safhasıdır, tatminin kendisinden daha tatmin edicidir. Nesneler, olaylar ve insanlar haritada bu kapasitenin değişen miktarlarına göre yer alırlar; dünya haritası, en sık kullanımıyla, ahlaki ya da idraki [cognitive] olmaktan çok estetiktir.[5]

Çalışmnına ya da daha doğrusu yapılan işin, taşıdığı statünün estetik kriterin bu egemenliğinden derin ölçüde etkilenmemesi mümkün değildir. Daha önce gördüğümüz gibi, iş ayrıcalıklı konumunu -tüm diğer kendini inşa ve kimlik inşası gayretlerinin etrafında döndükleri eksen- yitirdi. Ama iş ahlaki gelişmeye, günahlardan kurtulma ve tövbeye götüren, tercih edilen bir yol olarak özellikle yoğun etik ilginin odağı olmaya da son verdi. Diğer yaşamsal faaliyetler gibi, iş de artık herşeyden önce estetik inceleme altındadır. İşin değeri zevkli bir deneyim meydana getirebilme kapasitesiyle ölçülür. Böyle bir yetenekten yoksun olan, "gerçek tatmin" sunmayan iş aynı zamanda değerden de yoksundur. Diğer kriterler (sözde ahlaki asalet veren tesiri de dahil) rekabete dayanamazlar ve işi, estetik önderliğindeki heyecan

kolleksiyoncusu için alçaltıcı ve yararsız olarak kınanmaktan kurtaracak kadar güçlü değildirler.

Bir Ayrıcalık Olarak Meslek

İşlerin, tatmin etme kapasitelerine göre geniş ölçüde farklılık göstermesi yeni bir şey değildir. Bazı işler tamamen "tatmin edici" görülerek devamlı rağbet gördü, bazılarına ise angarya olarak katlanıldı. Bazı işler "anlamlı"ydılar ve bir meslek, bir gurur ve öz saygı kaynağı olarak görülmeye diğer iş türlerinden daha uygundular. Yine de, etik perspektiften bakıldığında hiçbir işin değersiz ve alçaltıcı olduğu ciddi biçimde ileri sürülemezdi; her iş insan onuruna katkıda bulunuyor ve her iş edebe ve ruhsal arınmaya aynı ölçüde hizmet ediyordu. Çalıma etiği bakış açısından, her iş *-mevcut haliyle* her iş- icracıları için hazırladığı zevkler (ya da onların yokluğu) ne olursa olsun "insani"leştiriyordu. Ahlaki anlamda konuşursak, yerine getirilmiş bir vazifenin verdiği duygu işin getirebileceği en dolaysız, en keskin ve nihayet en yeterli tatmindi ve bu bakımdan her tür iş eşitti. Sadece uğraşlarını ya da işlerini gerçek bir meslek, dünyevi bir misyon olarak yaşayabilen şanslı birkaç kişinin tadabildiği, kendi kendine yetmenin çekici, sarhoş edici duygusu bile, genel olarak tüm mesleklerin, en aşağılık ve en az çekici olanlarının bile icracılarına açık olan "hakkıyla yerine getirilmiş görev" bilincine atfediliyordu. Çalışma etiği eşitlik mesajı verdi; hem iş türleri arasındaki aksi takdirde çok belirgin olacak farkları, ıişlerin tatmin ediciliklerini, statülerini ve prestij sağlama kapasitelerini, hem de sundukları maddi kazançları eşitledi.

Aynı şey işin estetik irdelenmesi ve değerlendirilmesi için geçerli değildir. Bu irdeleme, ayrımı vurguluyor, farkları büyütüyor ve bazı meslekleri estetik -gerçekte sanatsal- deneyimin zarif ve çok çekici nesneleri konumuna yükseltirken, ücrete dayalı, geçinmeyi temin eden diğer iş türlerine hiçbir değer vermiyor. Bu "yüksek" meslekler sanat-

sal takdirin talep ettiği nitelikleri -ince zevk, kültürlülük, kavrayış, dürüstçe kendini adama ve çok uzun bir eğitimi- gerektiriyor. Diğer iş türleri o derece aşağılık ve değersiz görülüyorlar ki hiçbir şekilde arzulanmaları ya da gönüllü olarak tercih edilmeleri düşünülemez. İnsan bu işleri muhtemelen sadece zorunluluktan dolayı ve sadece hayatta kalmayı sağlayacak diğer yollarına ulaşamadığı için yapar.

Birinci kategorideki işler "ilginç"tir; ikinci kategoridekiler "can sıkıcı"dır. Bu iki kısa hüküm onlara güç veren karmaşık estetik kriteri özetlemektedir. Bu hükümlerdeki "hiçbir geçerli neden gerekmez", "itiraz hakkı yoktur" patavatsızlığı bir zamanlar etiğin hüküm sürdüğü iş sahasına nüfuz eden estetiğin yükselişinin gizli tanığıdır. Özgür tüketici tercihinin ve arzunun hedefi olması doğal olarak umulan her şey gibi işler de "ilginç" -çeşitli, heyecan verici, macerayı mümkün kılan, (aşırı olmasa da) bazı risk dereceleri içeren ve yepyeni duyumlara fırsat veren türde- olmalıdır. Tekdüze, kendini tekrarlayan, rutin, macerasız, hiçbir girişime olanak vermeyen, akla meydan okumayan, kendini test etme ve öne sürme imkânı tanımayan işler "can sıkıcı"dır. İyi eğitilmiş hiçbir tüketici seçeneksiz bir durumda kalmadıkça (yani, bir tüketicinin, özgür tercih edicilik kimliği kaybolmadıkça, geri alınmadıkça ya da farklı biçimde inkâr edilmedikçe) bu işleri kendi isteğiyle kabul etmez. Bu tür meslekler estetik değerden yoksundur ve bu yüzden bir deneyim koleksiyoncuları toplumunda meslek olma şansları azdır.

Bununla birlikte, estetik kriterin mutlak egemenliği altındaki bir dünyada söz konusu işler eskiden yüklendikleri etik değeri de yitirirler. Bunlar sadece tüketiciler toplumu tarafından henüz şekle sokulmamış, tüketicilik inancını kabule ikna edilememiş ve böylece sadece hayatta kalabilme karşılığında emeklerini satmakla tatmin olan insanlar (yoksul ülkelerden gelen göçmenlerin ilk nesli ve "misafir işçiler", ya da ucuz emek peşinde dolaşan göçmen sermayenin kurduğu fabrikalarda çalışan yoksul ülke sakinleri bu sınıfa sokulabilir) tarafından isteyerek seçilebilir. Diğerlerinin estetik tatmin sağlamayan işleri kabul etmeleri için zorlamaya maruz kalmaları gerekir. Bir za-

manlar çalışma etiği cilasının altında saklanan acımasız baskı artık maskesiz ve açıktadır. Cazibe ve arzuları tahrik, -tüketim toplumunun diğer hususlarda kesinlikle etkin biçimde bütünleştirici/harekete geçirici olan bu vasıtaları- bu konuda son derece uygunsuz ve yetersiz kalır. Estetik ölçüden mahrum işleri tüketiciliğe ikna edilmiş insanlarla doldurmak için, bir seçeneksizlik durumu, hayatta kalmak için mücadele ve zorlanma suni olarak yeniden yaratılmalıdır. Ne var ki, bu sefer, ahlaki yüceltıciliğin kurtarıcılığı yoktur.

İşin estetik değeri tüketim toplumunda, tercih özgürlüğü ve hareketlilik gibi etkili bir tabakalaştırıcı faktöre dönüştü. İşin püf noktası artık çalışma zamanını asgariye indirerek boş vakte daha fazla yer bırakmak değil, aksine işi uğraştan, mesleği hobiden, çalışmayı eğlenceden ayıran o sınırı tümüyle ortadan kaldırmakta; işin kendisini en tatmin edici ve en üstün eğlence mertebesine yükseltmektedir. Eğlenceli bir iş çok gıpta edilen bir ayrıcalıktır. Ve bu işin ayrıcalıklı kıldığı kişiler, böyle işlerin sunduğu yüksek heyecan ve sarsıcı deneyim fırsatlarına balıklama atlarlar. Belli çalışma saatleri olmayan, işleriyle günde yirmi dört saat, haftada yedi gün meşgul olan "işkolikler", bugün köleler arasında değil ama şanslı ve başarılı elit tabakasındadırlar.

Bolca hoş deneyim içeren çalışma, kendi kendine yetme olarak çalışma, hayatın anlamı olarak çalışma, değerli olan herşeyin merkezi, gururun ve öz saygının, onurun, hürmetin ya da şöhretin kaynağı olarak çalışma, kısaca bir meslek olarak çalışma sadece birkaç kişinin ayrıcalığı oldu; bu, diğerlerinin çekinerek baktığı, hayran hayran ve uzaktan seyrettiği, ama ucuz roman ve ekrana taşınmış belge-sel dizilerin sanal gerçekliği yoluyla sadece dolaylı olarak yaşayabileceği bir yaşam tarzı, farklı kılan özel bir elit markadır. Bu insanların işlerini, mesleklerin yaşandığı biçimde yaşayabilme izni verilmez.

"Esnek emek piyasası" bugün icra edilen işlere bağlanmayı ve teslimi ne önerir ne de buna izin verir. Eldeki işe bağlanmak, işin gereklerine âşık olmak, dünyadaki yerini sahip olunan yeteneklerle ya da icra edilen işle belirlemek kadere boyun eğmek demektir; bu, sözleş-

melerdeki "ikinci bir emre kadar" maddesi ve her tür işin geçici doğası göz önüne alınırsa, ne akla yatkın ne de salık verilen bir tutumdur. Seçimiş azınlığın dışında insanların çoğunluğu için günümüz esnek emek piyasasında kişinin işini bir meslek olarak benimsemesi çok yüksek riskler içerir ve psikolojik ve hissi bir hastalık belirtisidir.

Bu koşullar altında, çaba göstermeye ve kendini adamaya teşvik etmek kulağa ikiyüzlü ve boş gelmektedir ve aklı başında insanlara bunu böyle algılamaları -patronlarının oynadığı oyunun içindeki açık çağrının tuzaklarını görmeleri- tavsiye edilir. Patronlar gerçekten söylediklerinde ciddi olduklarına çalışanların inanmalarını ummazlar; onlar sadece her iki tarafın da oyunun gerçek olduğuna inanıyor*muş gibi yapmalarını* ve buna göre davranmalarını isterler. Patronların bakış açısından, çalışanları, işlerine mesleki örnek gözüyle bakma numarasını ciddiye almaya teşvik etmek, ileride bir sonraki "küçülme" egzersizi ya da başka bir "rasyonelleştirme" dönemi söz konusu olduğunda ortaya çıkacak sorunlara zemin hazırlamak demektir. Kısa dönemde başarılı olan bir ahlaki nasihat, uzun vadede verimsiz olacağı gibi, aynı zamanda insanların dikkatini asıl meslekleri olması gerekenden -tüketim işi- başka yöne çekecektir.

Tüm bu "yap" ve "yapma"ların, hayallerin ve bedellerinin, teslim olmaya ayartmaların ve böyle tuzaklara düşülmemesi için uyarmaların karmakarışık biçimde iç içe geçmesi mesleğe aç seyirciye bir gösteri şeklinde sunulur. Mesleki ustalıklarının zirvesine ulaşmış, ama bu başarı derecesine ve üne ulaşmak için, başarıya giden yolda hayatlarından her şeyi çıkarma bedelini ödemiş büyük sporcuları ya da başka yıldızları seyrediyoruz. Kendilerini sıradan insanların çok değer verdiği tüm zevklerden mahrum bırakıyorlar. Başarıları gerçek başarının her işaretini taşıyor. "Gerçek kalite"nin atletizm pisti ya da tenis kortundan çok daha inandırıcı ve daha az tartışmalı olarak test edildiği hemen hemen hiçbir yoktur. Şarkıcının kalabalık meydanların coşkulu hezeyanına yansıyan mükemmelliğinden kim şüphe duyabilir? Bu halk gösterisinde yapmacıklığa, gizlilik hilelerine, numaralara, sahne arkası dolaplara yer yokmuş gibi gözüküyor. Tüm bun-

lar gerçek, herkesin görüp bir hüküm vermesi için. Meslek piyesi başından sonuna kadar açık havada, sadık kitlelerin önünde oynanıyor. (Ya da öyle gözüküyor. Oyunun hakikatı, güvenilirliği gerçekte çok fazla metin yazma ve sahneleme gerektiriyor).

Tüm azizler gibi yıldızlık kültünün azizlerine de hayran olmalı ve onları örnek almalı fakat onlarla aşık atmamalıyız. Onlar hem yaşam idealini hem de bu idealin erişilemezliğini ifade ederler. Stadyum ve sahne yıldızlarının hepsi aşırı derecede zengindir. Belli ki, onların kendilerini adamaları ve özverileri meslek-gibi-yaşanan-işin gebe olduğu meyveleri vermektedir; din ve inanç azizleri kültünde ezbere okunan şehitlik hikâyeleri ya da mucizeler gibi, tenis, golf, bilardo ya da satranç şampiyonası galipleri ödüllerinin akıllara durgunluk veren meblağlarını ya da futbolcu transfer ücretlerini ezbere okumak da tapınmanın hayati bir bölümüdür.

Bununla birlikte yıldızlık kültü azizlerinin kazançları ne kadar heybetli ise, karşılığında vazgeçtikleri şeyler de o kadar ürkütücüdür. Ödenen bedellerden biri zaferin geçiciliğidir. Yıldızlar bu gökkubeye hiçbir yerden fırlatılmışlardır ve o hiçbir yere dönmek durumundadırlar ve onun için de yok olacaklardır. Hiç şüphe yok ki, mesleğin bu kıssadan hisse oyununun en iyi aktörleri doğal olarak sporculardır: Kısa ömürlü olmak, gençliğin kısalığı gibi, onların başarısının doğasında vardır. Sporcular örneğinin gösterdiği gibi, meslek-gibi-yaşanan-iş kendi kendini yok edici, hızlı sona doğru yaşanan bir yaşamdır. Meslek birçok şey olabilir, ama kesinlikle olmadığı -hele bu rolde asla- bir şey varsa o da yaşam projesi için bir öneri ya da bir hayat-boyu stratejidir. Yıldızların gösterdiği gibi, meslek, post-modern heyecan-toplayıcılarının hayatlarındaki tüm diğer deneyimler gibi *dizinin bir bölümüdür*.

Çalışmayla geçen tüm yaşamlarını derin bir ahlaki gayretle, ilahi buyrukları yerine getirir gibi yaşayan Weber'in "Püriten azizler"i, başkalarının yaptığı işleri- her tür işi- başlıca bir erdem olarak görmekten başka bir şey yapmadılar. Bugünün seçkinler topluluğu, aynı doğallıkla, tüm işleri aslen estetik bir tatmin meselesi olarak görmeye

yatkınlar. Toplumsal hiyerarşinin en altındaki yaşamın gerçeği söz konusu olduğunda ise, bu kavram kaba, gülünç bir taklit olur[6]. Yine de, tepedekiler tarafından özgürce ve şevkle tercih edilen ve bir kez seçildikten sonra üzerine titrenen ve gayretle korunan çalışma koşullarının iradi "esneklik"inin herkes için koşulsuz bir lütuf olması gerektiğine inanılmasını mümkün kılar. Bu 'herkes', "esneklik"in, güvenlikten yoksunluk, zorla yerinden etme ve belirsiz bir gelecek anlamına geldiği, tercih özgürlüğü, özerklik ve kendini öne sürme hakkının pek olmadığı kısmı içerir.

Bir Tüketim Toplumunda Yoksul Olmak

Çalışma etiği, üretim toplumundaki sakin ve huzurlu günlerinde, fabrika zemininin ve düşkünlerevi duvarlarının ötesine erişti. Emirleri gelecekteki adil ve dürüst bir toplum hayalinin habercisiydi ve mevcut girişimlerin yönlendirildiği ve mevcut durumun eleştirel değerlendirilmesinin yapıldığı bir fikir ufku vazifesi gördü. Ulaşılacak nihai durum hayali tam istihdamın, sadece çalışan insanlardan oluşan bir toplumun hayaliydi.

"Tam istihdam" hem hak hem görev olan az çok belirsiz bir durumu ifade ediyordu. "İşgücü kiralama sözleşmesi"nin hangi tarafında bulunulduğuna bağlı olarak "tam istihdam" prensibinde bu iki özel biçimden ya biri ya da diğeri ön plana geçiyordu; ama her normda olduğu gibi, her iki cephe de prensibin tamamıyla yürürlükte kalmasını temin etmeye hazır olunmalıydı. "Normal toplum"un kaçınılmaz bir niteliği olarak tam istihdam fikri hem evrensel ve gönüllü olarak kabul edilen bir görev hem de toplumun genel olarak iştirak ettiği, evrensel hak derecesine yükseltilen bir ortak arzu anlamına geliyordu.

Normu tanımlamak aynı zamanda anormali de tanımlar. Çalışma etiği anormalliği işsizlik fenomeninde özetledi; "anormal" olan çalışmamaktı. Doğal olarak, yoksulların daimi varlığı, dönüşümlü olarak,

ya iş yoluğuyla ya da çalışma isteği yokluğuyla açıklanıyordu. Charles Booth ya da Seebohm Rowntree gibilerinin insanların tam istihdam *koşullarında da* fakir olabileceğine ve bundan dolayı yoksulluk fenomeninin çalışma etiği ilkesinin yeterince yayılmamış olmasıyla açıklanamayacağına dair mesajları İngiliz aydınlarında bir şok etkisi yaptı. Elbette, çalışma etiği, toplumsal sorunlara karşı genel yaklaşımda en belirgin biçimde yer aldıkça ve tüm sosyal hastalıkların tek ilacı olarak görülmeye devam ettikçe "çalışan yoksul" kavramı, ifadenin mümkün olabilecek tüm göze batan çelişkilerini kapsadı.

İş; bireysel güdüler, sosyal bütünleşme ve sistemin üretiminin birleşme noktasındaki merkezi konumundan kademe kademe uzaklaştıkça çalışma etiği daha önce belirttiğimiz gibi yavaşça en yüksek düzenleyici ilke olma görevinden alındı. Bu andan itibaren, daha önceden dolaylı veya dolaysız denetim altında tuttuğu bireysel ve sosyal yaşamın tüm alanlarından geri çekildi ya da dışarı itildi. Nüfusun çalışmayan kısmı onun belki de son sığınağı ya da son hayatta kalma şansı olarak kaldı. Yoksulların sefaletini onların çalışma isteksizliğine atfetmek ve böylece onları ahlaksızlıkla suçlamak ve yoksulluğu işlenen günahın cezası olarak göstermek, çalışma etiğinin yeni tüketim toplumunda yerine getirebileceği son hizmetti.

İnsanlık tarihinin büyük kısmında yoksulluk durumu hayatta kalma açısından doğrudan bir tehlike oluşturmuştur: Açlıktan ölme, hastalık durumunda tıbbi bakımsızlık ve barınaksızlık tehdidi. Hâlâ dünyanın bir çok bölgesinde bu, tehlikeler anlamına gelmektedir. Yoksulların durumu yanlız hayatta kalabilme seviyesinin üstüne çıksa bile, yoksulluk her zaman için kötü beslenme, iklimi değişikliklerine karşı yetersiz korunma ve evsizlik demektir; bunların tanımı, söz konusu toplumun beslenme, giyinme ve barınmanın kesin standartlarını nasıl algıladığına bağlıdır.

Bununla beraber yoksulluk fenomeni yanlızca yokluk ve bedensel tehlike anlamına gelmez. Yoksulluk aynı zamanda sosyal ve psikolojik bir durumdur: İnsan yaşamının edebe uygunluğu, içinde bulunduğu toplumun nezih yaşam standartlarıyla ölçüldüğü için bu standartla-

ra erişememenin kendisi bir sıkıntı, ıstırap ve özsaygı yitimi sebebidir. Yoksulluk, "normal yaşam" olarak kabul edilen her şeyden mahrum bırakılma demektir. "İstenilen düzeyde olmama" demektir. Bu durum, kendini beğenmeme, utanç ya da suçluluk duymayla sonuçlanır. Yoksulluk, ayrıca, mevcut toplumda "mutlu bir yaşam"ı ifade eden tüm imkânlardan yoksun bırakılmak, "hayatın sunmak zorunda olduğu"nu almamak anlamına da gelir. Bu da kendini değersiz görmeyle, şiddet içeren ve katı davranışlar biçiminde beliren kin ve öfkeyle ya da her ikisiyle sonuçlanır.

Bir tüketim tolumunda, "normal yaşam", zevkli duyumlar ile parlak deneyim fırsatlarının görkemli bir gösteri şeklindeki kamusal teşhiri arasında tercihlerini yapmakla meşgul tüketicilerin yaşamıdır. "Mutlu bir yaşam", bir çok fırsat yakalamak ve çok azını kaçırmakla ya da hiçbirini kaçırmamakla, en fazla bahsedilen ve böylece en çok arzu edilen fırsatları yakalamakla ve bunları başkalarından daha geç değil, tercihen daha erken yakalamakla tanımlanır.

Tüm diğer toplum türlerinde olduğu gibi, tüketim toplumu yoksulları da mutlu yaşam şöyle dursun, normal yaşama bile erişemeyen insanlardır. Yine de tüketim toplumunda mutlu ya da sadece normal bir yaşama erişememek başarısız ya da yeterince tüketemeyen tüketici olmak demektir. Ve böylece tüketim toplumunun yoksulları, herşeyden önce sakat, arızalı, kusurlu ve noksan, diğer bir deyişle yetersiz olarak tanımlanırlar ve kendilerini de böyle tanımlarlar.

Tüketim toplumunda toplumsal aşağılanmaya ve "iç sürgün"e neden olan herşeyden önce, bireyin tüketici olarak yetersizliğidir. Unutulmanın, yoksun bırakılmanın ya da aşağılanmanın, başkalarının girebildiği toplumsal şölenden dışarıya atılmanın üzüntüsüne dönüşen bu yetersizlik, tüketici görevlerini yerine getirememenin güçsüzlüğüdür. Tek çare, onur kırıcı bir durumdan kurtulmanın tek çıkışı, bu tüketici yetersizliğinin üstesinden gelmek gibi gözükmektedir.

Peter Kelvin ve Joanna E. Jarrett'ın tüketim toplumunda işsizliğin sosyal-psikolojik sonuçlarıyla ilgili öncü çalışmalarında tespit ettikle-

ri gibi, durumun bir yönü özellikle işsizler için üzücüdür[7]: "Hiç bitmeyecek gibi gözüken boş zaman", onların "bu zamanı kullanabilme güçsüzlüğü" ile birleşiyor. "Günlük yaşamlarının büyük kısmı düzene koyulmamış durumda" olmasına rağmen, işsiz bu zamanı anlamlı, tatminkâr ya da değerli olarak görülen bir şekilde düzenlemek için hiçbir araca sahip değil:

> Eve tıkılı kalma hissi işsizlerin en sık şikâyetlerinden biri... işsiz insan yanlızca kendini sıkılmış ve hüsrana uğramış olarak görmüyor, [fakat] kendisini böyle görmesi (zaten gerçekten de böyledir) onu ayrıca sinirli de yapıyor. Sinirlilik işsiz insanın günlük yaşamının daimi bir özelliği haline geliyor.[8]

Stephen Hutchens araştırmaya katılanlardan (işsiz genç erkek ve kadınlar) yaşadıkları hayat tarzı için hissettikleri hakkında şu bilgileri aldı: "Sıkılmıştım, kolayca depresyona giriyordum, çoğu zaman sadece evde oturuyor ve gazete okuyordum." "Hiç param olmuyor ya da yeteri kadar olmuyor. Gerçekten sıkılıyorum." "Evde çok kalıyorum, sadece param olduğunda, o da böbürlenecek kadar hiç değil, arkadaşları görmek ve bara gitmek için çıkıyorum." Hutchens bulgularını şu sonuçla noktalıyor: "İşsiz olma tecrübesini tanımlayacak en yaygın sözcük kesinlikle "sıkıcı"dır... Sıkıntı ve zaman sorunları; "yapılacak hiçbir şey"i olmamak... "[9]

Sıkıntı, tüketim dünyasında yeri olmayan ve tüketim kültürünün yok etmeye çalıştığı bir şikâyettir. Tüketim kültürünün tanımladığı şekilde mutlu bir yaşam, sıkıntıya karşı bir yaşam, içinde devamlı "bir şeylerin olduğu", yeni, heyecanlı, yeni bir şeyler olduğu için heyecanlı bir yaşamdır. Tüketim kültürünün sadık eşi ve kaçınılmaz tamamlayıcısı tüketim piyasası hüzne, bezginliğe, aşırı doymaya, melankoliye, öfkeye, bıkkınlık ve iç geçmesine -rahatlık ve bolluk içinde geçen bir yaşama bir zamanlar musallat olan tüm rahatsızlıklara- karşı bir sigortadır. Tüketim piyasası hiç kimsenin hiçbir zaman "herşe-

yi denemiş olmak"tan ve böylece hayatın sunmak zorunda olduğu hazlar bütününü tüketmekten dolayı çaresiz ve umutsuzca kederli hissetmemesini temin eder.

Freud'un tüketim çağının hücumundan önce işaret ettiği gibi, mutluluk diye bir *durum* yoktur; sadece kısa bir süre için, rahat bırakmayan bir ihtiyacımızı tatmin ederken mutlu oluruz, fakat hemen sonrasında sıkıntı başlar. Arzu edilen nesne onu arzu etmek için bir sebep kalmayınca cazibesini yitirir. Bununla birlikte tüketim toplumu Freud'dan daha yaratıcı olduğunu kanıtladı. Freud'un erişilmez olduğunu düşündüğü mutluluk durumunu hayal etti. Arzuların, onları yatıştırmak için geçen zamandan daha hızlı bir şekilde uyanmaları ve arzulanan nesnelerin, onlara sahip olmaktan sıkılmak ve rahatsız olmak için geçen zamandan daha hızlı bir şekilde değiştirilmesi için gerekeni yaparak bunu başardı. Hiçbir zaman sıkılmamak tüketici yaşamının normudur ve gerçekçi bir norm, erişiebilir bir hedeftir. Böylece bu hedefi vuramayanlar, diğer insanların kınama ve küçümsemelerinin hedefi olurlarken sadece kendilerini suçlamak zorundadırlar.

Sıkıntıyı hafifletmek için paraya -eğer sıkıntı hayaletinden bir seferde tam olarak kurtulmak ve "mutluluk durumu"na erişebilmek isteniyorsa çok fazla miktarda paraya- ihtiyaç vardır. Arzu etmek bedavadır, fakat gerçekçi olarak arzulamak ve bu şekilde arzuyu zevkli bir durum şeklinde yaşayabilmek kaynak gerektirir. Sıkıntıya karşı ilaçlar NHS reçetelerinde mevcut değildir. Sıkıntının tedavi edildiği yerlere (alışveriş, eğlence ya da sağlık ve vücut merkezleri gibi) giden yol paradır; sadece içlerinde bulunmanın bile tekbaşına hastalığın çıkışına engel olduğu, koruyucu ilaçların en etkilisi olan yerler; başlıca hedefi, arzuları, canlı, dindirilmemiş ve dindirilemez, umulan tatmin yardımıyla hâlâ zevk alabilir kılmak olan yerler.

Yani, sıkıntı, tüketim toplumuna özgü diğer tabakalaştırıcı faktörlerin -tercih bolluğu ve özgürlüğü, hareket özgürlüğü, mekânı iptal etme ve zamanı düzenleyebilme gücü- doğal psikolojik sonucudur. Tabakalaşmanın psikolojik boyutu olarak sıkıntı başarılı tüketici olamayanlarca en ıstıraplı biçimde hissedilen ve en öfkeli biçimde karşı

çıkılan şeydir. Sıkıntıdan kaçmak ya da onu yatıştırmak için duyulan umutsuz istek muhtemelen bu kişilerin eylemlerinin başlıca güdüsüdür.

Bununla birlikte eylemlerinin amacına ulaşma ihtimali çok düşüktür. Tüm tuhaf, düzensiz ve yenilikçi karşı-tedbirler yasaya aykırı diye sınıflandırılırken ve bunları kullananlar kanun ve düzen koruyucuların cezai yetkileriyle karşı karşıya getirilirken, yoksulluk içindekiler sıkıntıya karşı müşterek çarelerden yararlanamazlar. Paradoksal olarak, ya da aslında pek de paradoksal olmayarak, yoksul insanın kanun ve düzen güçlerine kafa tutarak meydan okuması zengin tüketicinin, arzu edilen ve izin verilen risklerin dikkatle dengelendiği iyi huylu, sıkıntı-karşıtı maceralarının yerine geçebilir.

Eğer yoksulların durumunun belirleyici niteliği arızalı bir tüketici olmaktan ileri geliyorsa, yoksul bir çevrede olanların zamanlarını düzenleme amacıyla, özellikle anlamlı ve hoş olarak kabul edilebilecek alternatif yollar bulmak için birlikte yapabilecekleri fazla bir şey yoktur. Tembelliğin yükü devamlı işsizin evi üzerinde tehlikeli biçimde sallanıp durur. Ve buna karşı, (1930'lardaki büyük bunalımda olduğu gibi) evin etrafındaki abartılı, gösterişli ve sonuç itibarıyla ayinsel meşguliyetle mücadele edilebilir; yerler ve pencereler ovulur, duvarlar, perdeler, çocukların pantalon ve etekleri yıkanır, arka bahçelerle ilgilenilir. Buna rağmen, yetersiz bir tüketici olmanın damgasına ve utancına karşı direnebilmek için yapılabilecek pek bir şey yoktur; eksik tüketicilerin yaşadığı gettolarda bile. Eksiksiz tüketici olmanın standartları, mahallenin gözkulak olduğu alandan çok daha uzakta, tüketici saadeti için parlak ekranlar ve gazeteler tarafından günde yirmi dört saat belirlendikleri ve devamlı yükseltildikleri sürece çevrenizdeki insanların standartlarına erişemezsiniz. Yaşanılan çevrenin üstün yaratıcı yeteneğinin bulabileceği hiçbir çare rekabet edemez, öz tatmini garanti edemez ve daha aşağıda olmanın keskin acısını dindiremez. Kişinin tüketici olarak yeterliliğinin değerlendirilmesi uzaktan kumanda edilmektedir ve mahkeme hükmüne itiraz edilemez.

Jeremy Seabrook'un okurlarına hatırlattığı gibi,[10] günümüz toplu-

munun sırrı "suni olarak yaratılmış ve özel anlamlı bir yetersizlik geliştirilmesi"nde yatar ve "insanların sahip oldukları şeylerle tatmin olduklarını ifade etmelerinden daha fazla bu toplumun temellerini "hiçbir şey tehdit edemez." Böylece insanların sahip oldukları şeyler önemsizmiş gibi gösterilir, daha iyi durumda olanların gerçekleştirdiği ölçüsüz tüketimin fazla aşikâr ve sıkıntı verici teşhiri tarafından küçük gösterilir: "Zenginler evrensel hayranlığın hedefi haline gelirler."

Evrensel hayranlığın kişisel kahramanları olarak gösterilen zenginlerin bir zamanlar, yaşamları azimle ve harfi harfine uyulmuş çalışma etiğinin yararlı sonuçlarının ideal örneği olan, "kendi gayretleriyle başarılı olmuş kişiler" olduğunu hatırlatalım. Artık durum böyle değildir. Artık bu sevginin kaynağı servetin kendisidir; en süslü ve en savurgan hayatın garantisi olan servet. Önemli olan şey, yapılması gereken ya da yapılan değil, *yapılabilen*dir. Zengin kişilerde evrensel olarak hayran olunan şey onların, hayatlarının kapsamını -nerede, kiminle birlikte yaşanacağı- titizlikle seçme ve gerek gördüklerinde çaba göstermeden değiştirme kabiliyetleridir. Onlar asla geri dönüşü olmayan noktaya gelmezler, onların reenkarnasyonlarının sonu yokmuş gibi görünüyor ve gelecekleri daima içerik olarak daha zengin ve geçmişlerinden çok daha baştan çıkarıcıdır. Dahası, onları ilgilendiriyor gözüken tek şey servetlerinin halka dağıttığı umutların çokluğudur. Bu insanlar, gerçekte, tüketim estetiği tarafından yönlendirilirler; onların büyüklüğünde ve onlara duyulan evrensel hayranlıkta yatan şey finansal başarıları değil, uzmanlıkları, çalışma etiğinin kölesi olmaları değil, bu estetiğin efendileri olmalarıdır.

"Yoksullar zenginlerden ayrı bir kültürde yaşamıyor" diye hatırlatıyor Seabrook. "Parası olanların yararı için tasarlanmış aynı dünyada yaşamak zorundalar. Onların yoksulluğu, ekonomik gerileme ve küçülmeyle arttığı gibi ekonomik büyüme ile de şiddetleniyor." Burada "ekonomik büyüme ile şiddetlenmenin iki anlamda olduğunu" ekleyelim.

İlk olarak, bugünkü şekliyle "ekonomik büyüme"den kastedilen ne

olursa olsun, bu, işlerin yerine"esnek emek"in, iş güvencesinin yerine "değişken kontratlar"ın, süreli hizmetlerin ve rastgele kiralanmış emeğin yerine geçmesini de beraberinde getirmektedir; küçülme, yeniden düzenleme ve "rasyonelleştirme" -hepsi istihdam hacminin azaltılmasıyla özetlenir- de bunlarla birliktedir. Bu gibi "büyüme faktörleri"nin en ateşli savunucusu ve Batı Dünyası'nın en şaşırtıcı "başarılı ekonomisi" olarak alkışlanan Thatcher-sonrası, öncü İngiltere'nin, aynı zamanda dünyanın zengin ülkeleri arasında yoksulların en sefil duruma geldiği ülke olması gerçeğinden daha dikkat çekici biçimde bu bağlantıyı gösteren hiçbir şey yoktur. BM Kalkınma Programı'nın son *İnsani Gelişim Raporu*'na göre, Britanya'nın yoksulları diğer Batılı ya da Batılılaşmış ülkelerdeki yoksullardan daha fakir durumdadır. İngitere'de yaşlı insanların neredeyse dörtte biri yoksulluk içinde yaşıyor. Bu oran "ekonomik sıkıntıda"ki İtalya'dan beş kat, "geride kalmış" İrlanda'dan üç kat daha fazladır. İngiliz çocuklarının beşte biri yoksulluk içindedir; bu, Tayvan veya İtalya'dakinden iki ve Finlandiya'dakinden altı kat fazla bir orandır. Genel olarak, "'yoksul gelirli' insanların oranı [Bayan Thatcher'ın] hükümeti döneminde neredeyse % 60 arttı."[11]

İkinci olarak, yoksullar yoksullaşırken en zenginler -tüketim faziletlerinin kusursuz örnekleri- daha da zenginleşiyor. En son "ekonomik mucize" ülkesi olan İngiltere'nin en yoksulları, herhangi bir diğer büyük Batı ülkesindeki yoksullardan daha az alım gücüne sahipken, en varlıklıları, o dillere destan Japon elitinin alım gücüne sahip olarak Avrupa'nın en zenginleri durumundalar. En fakir olanlar yoksul, en tepede ve maymun iştahlı olanlar ise, yoksulların önlerine serilen, hayran olmaları, gıpta etmeleri ve onlar gibi olmaya çalışmaları gereken yaşam örnekleridir. Ve böylece, tüm lekeleyici ve aşağılayıcı acısıyla birlikte "öznel anlamlı yetersizlik" düşen yaşam standartları ve artan göreceli (karşılaştırmalı) yoksulluğun çifte basıncıyla şiddetleniyor; bu çifte basınç, günümüzdeki, devlet müdahalesinden uzak, *bırakınız yapsınlar* şeklindeki ekonomik büyüme tarafından azaltılmak yerine pekiştiriliyor.

Yeryüzündekileri cennete çıkarmak için bir zamanlar tasarlanmış olan kamu-idareli görkemli uçan makinelerin önce benzinleri bitmiş, "devre dışı" politikalar hurdalığına atılmış ya da ardından polis arabalarına dönüştürülmüşken, tüketici hayallerinin sınırı olan gökyüzü daha da yükselmeye devam etmektedir.

III
Refah Devletinin Yükselişi ve Düşüşü

"Refah devleti" kavramı, tüm uyruklarının refahını (yani sadece hayatta kalmaktan fazlasını; belirli bir toplumda, belirli bir zamanda, *onurlu* bir şekilde hayatta kalmayı) sağlamanın devletin yükümlülüğü olduğu düşüncesini ifade eder. Kavram, devletin işlettiği ve finanse ettiği kurumlara daha geniş bir *kamu refahı*[1] düşüncesinin -bireylerin onurlu yaşamalarının kolektif garantisi- gerektirdiği sorumlulukları yüklemiştir. Kamu refahı ortaklaşa sağlanan ve topluluğun her üyesine yayılan kolektif bir sigorta biçimi gibi düşünülebilir; bireysel ödenen primlerin miktarına göre değil de, bireysel ihtiyacın ölçüsüne oranla karşılığı ödenen bir sigorta poliçesi. *Kamu* refahı ilkesi en saf şekliyle ödeme gücündeki eşitsizliği dikkate alınmayan, ihtiyaçtaki eşitliktir. Refah devleti düşüncesi devlet organlarına bu kamu refahı ilkesini yerine getirme sorumluluğunu yükler.

Genel olarak kamu refahı fikri ve özellikle refah devleti, çalışma etiğiyle muğlak bir ilişki içerisindedir. Gerçekten de refah fikri çalışma etiğinin düşünceleriyle bağdaştırılması zor iki karşıt şekilde ilişki içinde olduğundan şimdiye kadar tüm taraflar için kabul edilebilir

bir çözümü bulunamamış eski bir tartışma konusu olarak kalmıştır.

Bir taraftan, bireysel refahın kolektif garantisinin savunucuları, çalışma destekli bir hayatın normalliğini kabul ettiler; bununla birlikte, herkes için sürekli istihdamın eksikliğinden dolayı bu fikrin yaygın olarak desteklenemeyeceğine ve çalışma etiği ilkelerinin gerçekçi olabilmesi için denize düşenlerin kurtarılması gerektiğine dikkati çektiler. Bunalım dönemlerinde geçici olarak işsiz kalanlar da "normal davranma"ya, yani ekonomi tekrar düzeldiğinde ve işler tekrar elde edilebilir olduğunda çalışmaya dönebilmeye hazır tutulmalıdır. Bu iddiaya göre, refah devleti, çalışma etiğinin gücünü sosyal canlılığın ölçüsü ve normu olarak desteklerken, bu normun daimi ve yaygın biçimde yerine getirilmesinde beliren zorlukların zararlı sonuçlarını asgariye indirmeye yardım etmek için de gereklidir.

Diğer taraftan, kamu refahı fikri, onurlu ve nezih bir yaşamın devletin tüm üyelerine onların müşterek servete olan katkılarına *bakılmaksızın*, her zaman "bir hak olarak" sağlanması gerektiğini ilan ederek, geçimi, sadece çalışarak yapılabileceği düşünülen "toplumsal açıdan faydalı", üretken katkılardan ayırma ihtimalini göz önüne aldı ve böylelikle çalışma etiğinin en kutsal ve en az sorgulanabilir önermesini yıktı. Onurlu bir yaşam hakkını, ekonomik performanstan daha ziyade, bir siyasal yurttaşlık meselesi haline getirdi.

Bu iki anlam arasındaki çelişki ortadadır ve bu yüzden doğal olarak refah devleti yüzyılın başında ortaya çıktığından beri bir tartışma odağı olmuştur. Refah devleti bazıları tarafından, yeterli sebeplerle, çalışma etiğinin kaçınılmaz tamamlayıcısı olarak sunulurken, diğerleri için, çalışma etiğine karşı siyasal amaçlı bir komploydu.

Bununla birlikte tek tartışma konusu bu değildi. Ian Gough, refah devleti, "bir baskı aracı mı yoksa insani ihtiyaçları arttırmak ve serbest pazar ekonomisinin sıkıntılarını gidermek için bir sistem mi? Sermaye ve kâr birikimine bir katkı mı yoksa ücret zarfındaki para gibi arttırılması ve korunması gereken bir sosyal ücret mi? Bir kapitalist sahtekârlığı mı, işçi sınıfı zaferi mi?" diye sorarken uzatılan tartışmanın tek neticesi olan belirsizlikten bir anlam çıkarmaya çalışıyor-

du[2]. En mantıklı cevap, refah devletinin bunların tümü ve daha fazlası olduğudur.

Refah devleti bir kesişme noktasında ortaya çıktı: Zayıf düşen, kendi kurtuluşunun koşullarını kendi başına ve siyasal yardım olmaksızın yaratmaktan aciz kapitalist ekonominin baskıları; kendini "ekonomik dalgalanmalar" karşısında tek başına ve siyasal yardım olmaksızın korumaktan aciz, örgütlenmiş emeğin baskıları; en insafsız ve en az katlanılabilir belirtilerini dindirerek sosyal eşitsizlik ilkesini tekrar yerleştirmeye ve korumaya dair şiddetli güdü; bu ilkenin yeniden üretimine katılmayı başaramayanları marjinalleştirerek eşitsizliğin kabulünü teşvik etme arzusu; ve siyasal denetimden yoksun bir ekonominin kemirici tesirlerini geçiştirmede devletin üyelerine yardım etmesine duyulan acil ihtiyaç.

Tüm bu heterojen fakat kuvvetli ve bir noktada birleştirici güdüler sayesinde modern (endüstriyel, kapitalist, pazara dönük ve demokratik) toplumun belirli bir ileri safhasında refah devletinin ortaya çıkışı aslında "üst-belirlenmiş"ti. Onu vareden ve yenilenmiş bir güçle yıllarca besleyen baskılar o kadar karşı konulmazdı ki, devlet yardımlarını modern yaşamın doğal bir içeriği, seçilmiş otoritenin ya da tedavüldeki paranın bir biçimi gibi görmek yaygın kanı olmaya başladı.

Pek yakın zamana kadar, aydın düşünce bu yaygın kanıyı sadakatle dile getirdi. En kavrayışlı gözlemciler bile refah devletsiz bir modern toplum düşünemediler. Şubat 1980'de, Perugia'da takdim edilen ve Ekim 1981'de yayınlanan bir makalesinde çağdaş eğilimlerin en zeki analistlerinden biri olan Claus Offe, refah devletinin, bir bakıma, "artık değiştirilemez, yürürlükten kaldırılmasının siyasal demokrasiyi ve örgütleri yürürlükten kaldırmaktan ve parti sisteminde kökten değişiklikler yapmaktan başka bir şey getirmeyecek bir yapı" haline geldiğini ileri sürdü. Offe, "refah devletinin aşılması görüşü"nü "bazı eski orta sınıf ideologlarının politik açıdan güçsüz hayallerinden başka bir şey değil," şeklinde reddederken yaygın kanıyla tamamen görüş birliği içindeydi. Gerçekten de refah devletinden sonra hayal edi-

lebilecek pek bir şey yoktu:

> Geniş ölçekte devlet destekli barınma, kamusal eğitim ve sağlık hizmetleri, zorunlu sosyal güvenlik projeleri olmadan sanayi ekonomisinin işlemesi tamamen olanaksız olur... Refah devletinin şaşırtıcı sırrı, sermaye birikimi üzerindeki tesirinin gayet zararlı olabildiği... ancak yürürlükten kaldırılmasının açıkça yıkıcı olabileceğidir... Kapitalizmin, refah devletiyle, ne onla ne de onsuz yaşayabilmesindedir çelişki.[3]

Tüm bunlar, elbette Offe bunu yazdığında, doğru gibi göründü ve böyle göründükçe de refah devletinin kaldırılması ya da ciddi biçimde sınırlandırılması, kollektif güvencenin özel teşebbüse bırakılması ve genel olarak refah yardımlarının "devletsizleştirilme"si veya "devlet denetiminden çıkarılma"sı fikri ideolojik fosiller tarafından desteklenen boş bir umuttan öte bir şey gibi gözükmedi. Yirmi yıldan az bir zaman sonra olanaksız olan mümkün oldu ve refah devleti olmayan bir devlet ve devletin idare ettiği güvencelerin güvenlik ağından yoksun bir kapitalist ekonomi, varlıklı ve "ekonomik açıdan başarılı" toplumlarda, henüz bir gerçeklik olmasa da gözle görülür bir olasılık haline geldi. Bu durumu bir gerçeklik yapma yönündeki baskılar şimdilerde karşı konulamaz görünüyor.

Çalışma etiği, refah devletinin talihinin, her düzeyde yaşanan bu dramatik tersine dönüşünde hangi rolü oynadı ya da oynar olarak betimlendi? Ve bu önemli değişim çalışma etiğinin gelecek olasılıklarında ne gibi bir etki yaptı?

Kabul Edilme ile Dışlanma Arasında

Bugün, Margaret Thatcher, Norman Tebbit ya da Keith Joseph'ın politik desteği altındaki zihinsel "neo-liberal" talim yıllarından ve

Milton Friedman, Friedrich Hayek'in "neo-liberal" hükümet darbesinden sonra, birçok insan için Sir William Beveridge'i bir sosyalistten ziyade liberal olarak düşünmek zordur. O, İngiliz refah devletinin babası olmasa da kesinlikle ebesidir ve sosyal demokrat politikaların solcu eleştirmeni değilse de bir sosyalisttir. Ve yine de Beveridge kapsamlı bir refah devleti için olan planını, iyi bir topluma yönelik liberal düşüncesinin meşru ve kaçınılmaz bir icrası olarak gördü: "Yapıldığını görmeyi en çok arzuladığım icraatların esasen liberal icraatlar olduğuna inanıyorum: Liberalizmin canlı büyük geleneklerinin yeni dünyaya nakledilmesi." Çünkü "tüm temel hürriyetlerden eşit derecede yararlanma Liberalizmin en büyük hedefi" idi... toplumun organize gücünü bireylerin haklarını arttırmada kullanabiliriz ve kullanmalıyız. Ve eğer toplum, "yoksulluktan ve yoksulluk korkusundan korunmayı, işsizliğin güçlendirdiği avarelikten ve avarelik korkusundan korunmayı"[4] herkes için güvence altına alamazsa, bu arttırılan hak ve hürriyetlerden tüm bireyler için eşit derecede yararlanamayacaktır.

William Beveridge gibi bir liberale göre, herkes için özgürlük ilan etmek yeterli değildi. Bunun yanında herkesin, kanunlara göre sahip olduğu bu özgürlüğü kullanmak için vasıtaları ve eğilimleri olduğunu görmek de gerekliydi. Beveridge, özgürlüğün bu önkoşullarından dolayı, kazanılmak üzere olan savaşın ardından gelecek barışı kazanmakla ilgilenen bir hükümete sunulan *Sosyal Güvenlik Ve Buna Bağlı Hizmetler Raporu*nu yazdı. Beveridge'ın kendi sözleriyle bu rapor:

> Ülkenin her yurttaşının, elden geldiğince çalışmak ve katkıda bulunmak şartıyla, herhangi bir sebepten -hastalık, kaza, işsizlik ya da yaşlılık- dolayı çalışamadığı ve kendisinin ve kendisine bağlı olanların onurlu bir şekilde yaşaması için yeterli geliri sağlayamadığında onu yoksulluktan kurtaracak bir gelir, kendisine ait hiçbir şeyi olmasa dahi yeterli olacak ve kendisine ait bir şeyi olduğunda hiçbir varlık soruşturması tarafından kesilmeyecek bir gelire sahip olmasını sağlayacak bir Sosyal Güvenlik planı açıklamaktadır.

Raporun çalışma etiğinin mutlak egemenliğiyle geçen iki asırın hemen ardından geldiği açıktır. Çalışma etiği görevini yapmıştı. Zihinsel ve bedensel yeterliliğe sahip her (erkek) birey çalışabiliyorsa çalışmalı öğretisini temellendirmişti ve yirminci yüzyılın ortalarına doğru artık bu olduğu gibi kabul ediliyordu. Çözülmesi gereken tek problem, herhangi bir sebepten dolayı iş mevcut olmadığı zaman, ya da olsa da işe girilemediği zaman ne yapılması gerektiği oldu. İnsanların gözlerini korkutan, girişimlerini engelleyen ve onları risklerle karşı karşıya kaldıklarında ihtiyaç duyacakları cesaretten mahrum bırakan şey böyle bir durumdan duyulan korkuydu. Bu duruma karşı toplumsal bir güvence, aciz bırakan korkuları dağıtabilir ve böylece bireylere, her çaba ve aşırı girişkenliğin getirebileceği riskleri alma özgürlüğünü verebilirdi. Aşırı girişkenlik özgürlüğü yoksulluk ve avarelikten ve bunlardan duyulan korkudan korunmayı gerektiriyordu.

Bu korumalar sadece (zarar meydana geldikten sonra) başarısızlığa uğrayanlara -"kendilerine ait hiçbir şeyi olmayan" şanssız ya da müsrif üyelere- değil de topluluğun *her* üyesine yayılmazsa esasen önleyici/kolaylaştırıcı bir tedbir olduğu anlaşılan bu fikrin bir anlamı yoktu. Bugün birçok politikacının önerdiği gibi, yardımı en çok gereksinim duyanlarla sınırlamak Beveridge'ın gözü yükseklerdeki hedefinin yanına bile yaklaşamazdı. Korku yıkıcı tesirini gösterdikten, yoksulluk ve avarelik dehşet verici bir olasılıktan gerçeğe dönüştükten sonra yardım sunmak ise cesur, aşırı girişken, kendine güvenen insanlardan oluşan liberal rüyayı gerçekleştirmede hiçbir işe yaramazdı.

Yalnızca kâr-zarar hesabı bakımından bile, "odaklanmış", varlık soruşturmalı yardım kötü bir iş anlaşmasıydı. Eğer Beveridge'ın stratejisi işleseydi refah devleti kademe kademe sonuca ulaşabilirdi; ama korkunun insanları geçmişte yaptığı gibi sarmasına izin vermek sadece kurbanlarını çoğaltır ve böyle bir yardıma ihtiyacı olanları kurtarmanın bedelini insafsızca yükseltirdi. Bu durumda yapılması gereken şey, korkunun kendisiye ilgiliydi ve bu da yanlızca önerilen yardımların "kendilerine ait bir şeye sahip olan" şanslı ya da tedbirli-

ler karşısında “herhangi bir varlık soruşturması nedeniyle kesilmemesiyle başarılabilirdi.

Beveridge'ın fikri, varlık soruşturmasına son verme vaadinden dolayı neredeyse evrensel olarak takdir gördü. Gerçekten kimse "bunu karşılayamayız" diye (tıpkı sıradan bir aile üyelerinin mevcut yemeğin bir listesini yapmadan ve herkesin iştahını bastırmaya yetecek kadar olup olmadığını araştırmadan, herkesin eşit yemek yeme hakkına sahip olduğunu kabul etmesi gibi) şikayet etmezken pek az insan bunun kendilerine yükleyeceği mali masraflara karşı çıktı. Alan Deacon ve Jonathan Bradshaw'ın, varlık soruşturmasını anlattıkları mükemmel hikâyede dikkati çektikleri gibi[5] Beveridge Raporu olağanüstü ününü gerçekten de varlık soruşturmasını ortadan kaldırma vaadine borçluydu.

Sosyal Sigorta Yasa Tasarısı nihayet kanun olarak kabul edildiğinde, *The Economist* (2 Şubat 1946) bunu "varlık soruşturmasının gerçekten ortadan kaldırılması" olarak yorumladı. İşin doğrusu bu kaldırma asla gerçekleşmedi: 1948'in sonuna doğru İngiltere'de iki milyon insana uygulanan varlık soruşturmalı üç tür para yardımı mevcuttu. Bununla birlikte bu rakam varlık soruşturmalı sosyal hizmetlerin sayısının daha sonraki yıllarda durdurulamaz artışıyla azaldı. 1982 Aralık ayında bilumum varlık soruşturmaları kamusal yaşamın diğer sahalarında nadiren yakalanan bir büyüme hızıyla daha şimdiden yirmi milyon insanı etkiliyordu.

Yaygın ve ayıklayıcı (varlık soruşturmalı) sosyal yardım ödenekleri birbirinden tamamıyla farklı iki refah devleti modelini ortaya çıkarmakta ; sosyal ve kültürel sonuçlarında, çeşitli nüfus kategorileri tarafından algılanışlarında ve de politik yazgılarınının olasılıklarında farklı iki model.

Yaygın sosyal yardım ödenekleri yerine ayıklayıcı uygulamaların yavaş fakat acımasız geçişine karş ıbelki de kimse Richard Titmuss ve Peter Townsend kadar hırsla mücadele etmedi. Kopmak üzere olan fırtınaya rağmen umutsuzca ilerlemeye çalışan Titmuss 1968'de[6] okurlarına "fakirler için hizmetlerin her zaman fakir hizmetler" olduk-

larını hatırlattı; ayıklayıcı sosyal yardımlar, nüfusun politik güç ve kamusal işitilirlik yokluğuyla ünlü yoksul kısmıyla sınırlı tutulduğunda en iyiden ziyade en kötü yönetici ve meslek sahiplerini cezbediyordu. Bununla beraber her iki yazar da bu çok ciddi engel gerçek olsa da olmasa da, sosyal yardımların varlık soruşturulmasından geçirilmiş yoksullarla sınırlandırılmasının zaten toplumun tümüne uzanan kötü sonuçlar içerdiğini tekrar tekrar ileri sürdüler. Sosyal hizmetler sadece toplumun tümüne yöneltildiklerinde ve böylece herkes yararlandığında, "tıpkı savaş sırasında yaptıkları gibi sosyal bütünleşmeyi ve toplum duygusunu teşvik" edebilmişlerdi.[7]

Gerçekte, varlık soruşturmasının kaldırılması, (bu durumda nüfusun tümüyle örtüşen) yardımdan faydalananların refah devletinin harcamalarını yerinde harcanmış para olarak görmelerini sağlar; harcanan para herşeyden önce her türlü kötü olasılığa karşı "birinin satın alabileceği" en iyi, en cömert ve en doğru sigortanın bedelini karşılamakta kullanılıyordu. Bu durumda, toplumun kendisi güvenli bir ev ve hak ve görevlerin tam (ve optimal) dengesinin her gün sağlandığı bir alandı. Yardım ödeneklerini varlık soruşturmasıyla sınırlandırın, o zaman toplumu, karşılığında hiçbir şey almadan verenlere ve hiçbir şey vermeden alanlara (29 Temmuz 1997 sayılı *Guardian*'a gönderdiği mektupta, faydasız ve destek olunamaz ilan ettiği refah devletini "parayı toplumun bir kısmından diğerine aktarma"ya indirgeyen, yeni seçilen 'Yeni İşçi Partizi' hükümetinin bakanı David Blunkett'ın çok iyi açıkladığı bir görüş) derhal bölersiniz. Çıkar ussallığı böylece dayanışma etiğinin karşısına çıkarılır ve ahlaki değerler neyin "karşılanabileceği" ya da neyi paylaşmanın, siyasi olarak istenebileceği meselesine dönüşür.

Varlık soruşturmasının genel sonucu bütünleşmeden ziyade bölünme; içerme yerine dışlamadır. Artık daha küçük olan, yeni vergi yükümlüleri topluluğu, politik gücünü yetersiz vatandaşlar kategorisi oluşturmakta kullanarak ve daha sonra tüm sınıfsal yeteneklerini, bu kategoriyi marjinalleştirmeye, oluşturmanın ve kendini oluşturma özü olarak sunulan standartlara ulaşamamaktan dolayı cezalandırma-

ya yönelik azimli bir gayrette toplayarak kendini oluşturuyor. R. Boyson'unki gibi[8], para 'enerjik, başarılı ve tutumludan' alınıp 'aylak, başarısız ve sorumsuza veriliyor' şeklindeki öfkeli ve haklılığından emin hükümler, bu durumda gitgide artan sempatizanlar buluyor. Bu şekilde gasp edilmiş parayla anlaşılmaz bir benzerlik taşıyan ödemeleri alanlar sorumsuz *olmalılar* ki böylece çoğunluk talihini tutumluluklarına atfedebilsin; başarısız *olmalılar* ki böylece çoğunluk kendi yaşam biçimlerine bir başarı öyküsü şeklinde bakabilsin. Joel F. Handler'ın işaret ettiği gibi, toplumun egemen kısmının gerçek ya da sözde değerleri, dışlanmışların damgalanması aracıyla tekrar doğrulanıyor: 'Gözlemciler diğerlerini oluşturmak yoluyla kendilerini oluşturuyorlar'.[9]

Görülen zararın listesi burada bitmiyor. Doğal olarak, nüfusun küçük, yaygın kaanate göre de adi kısmının gereksinimlerine hizmet etmeye indirgenen refah devletinin uzun vadede sonraki gelişmelere yol açmaya en müsait sonucu, siyasetin güçsüzleştirilmesi ve siyasi ilginin toplumun genelinde sönmesidir. Vatandaşların çoğunun siyasi idareye gösterdiği ilgi maliyenin ellerini ceplerine sokmamasını sağlamaktan ibarettir. Gerçekten de bu konuda tehlikeye atılacak başka bir şey yoktur; onların devletten bekleyebilecekleri bunun dışında çok az şey vardır ve bu yüzden toplumun siyasal yaşamına aktif olarak katılmak giderek onlara daha az mantıklı görünür. Refah devletinin "küçülme"si aktif siyasal yurttaşlığın sönmesini ve gücünü yitirmesini beraberinde getirir.

İşsiz Refah Devleti

Varlık soruşturması uygulamaya yönelik acımasız eğilimlerin "beklenmedik (ya da, Zsuzsa Ferge ve S.M. Miller'in ima ettiği gibi[10] "neredeyse kasıtlı", "sorumlu olunan fakat tasarlanmamış") sonuçlar"ı bunlar gibi görünüyor. Buna karşın "toplum duygusu" oluştur-

manın refah devletinin görev listesinden çıkarılmış olmasının -bir taraftan "kısıtlı yardım"ın savunucularının, diğer taraftan da Titmuss ve Townsend'in ifade ettikleri gibi- sadece ölümcül bir basiretsizlik meselesi mi, yoksa kötüye giden iktisadi dengelerin istenmeyen fakat önüne geçilememiş sonucu mu olduğu merak konusudur.

Daha önce belirtildiği gibi, refah devletinin dünyanın sanayileşmiş kısmına tartışmalı biçimde girişi, başlangıçtaki şaşırtıcı politik başarısı ve ilerlemesine karşı gerçekten hiçbir direnişin olmayışı, onun "üst-belirlenmesi"ne -birbirine düşman kesilebilecek tekellerden gelen birçok baskı ve çıkarın birleşmesine- atfedilebilirdi. Refah devletinin yardımlarını dokunulmaz kılmak sosyal sınıflar arasındaki yazısız bir "sosyal sözleşme"ye tekrar tekrar bağlandı; bu sözleşme olmasaydı, sosyal sınıflar birbirlerinin boğazına sarılırdı. Refah devletinin inanılmaz azmi onun barış getirici ve barışı koruyucu işleviyle açıklandı: İşçilerin kapitalist patronları tarafından koyulan kurallara itaatini daha iyi muhafaza etti ve bunu sadece zorlayıcı tedbirlerle desteklenen çalışma etiğinin yapabileceğinden çok daha ucuz bir bedel karşılığında yaptı.

Diğer taraftan, refah devletinin çağdaş iç-patlaması; bir zamanlar bu devletin işlemesi için can atan sokaktaki desteğin buharlaşması; yardımının kısılmasının, geri alınmasının ve hatta sözde sarsılmaz ilkelerinin terk edilmesinin sessizlikle izlenmesi tüm bunlar da benzer bir "üst -belirlenim"i akla getiriyor. Refah devletinin yazgısının tersine dönmesini, ideolojik bekçi değişikliğiyle ve kamuoyuna neo-liberal, monetarist ya da neo-muhafazakâr propaganda aracılığıyla yapılan saldırıyla açıklamak işe ters taraftan başlamak olur. İlk cevaplandırılması gereken soru neo-liberal propagandanın kendine neden bu kadar geniş ve minnettâr bir kitle bulduğu ve neden hedefi bu kadar kolaylıkla vurabildiğidir. Claus Offe 1987'de yayımladığı "Demokrasi Refah Devletine Karşı" gibi yerinde bir başlık altındaki makalesinde, refah devletinin politik desteğini hızlı bir şekilde yitirmesi, "ekonomik ve mali kriz nedenleriyle ya da neo-muhafazakâr elitin ve ideolojilerin yükselişini vurgulayan politik iddialarla tam olarak açık-

lanamayacağı gibi mevcut refah devleti düzenlemelerinin adaletine ve meşruiyetine yapılan ahlaki itirazlarla da çözülemez"[11] diye yazdığında sorunu kavramıştı.

Gerçekte, buna benzer tüm yaygın iddialar nihayetinde alınan önlemlerin açıklaması olmaktan çok bunların siyasi mazeretleri ve ideolojik gerekçeleridir. Neo-muhafazakâr elitin yükselişi, bir açıklama değil, fakat açıklama bekleyen bir fenomendir. Açıklama bekleyen bir diğer giz ise, bir zamanlar refah devletinin düzenli şekilde genişlemesini sağlayan ve destekleyen "meşruiyete ve adalete ahlaki açıdan bağlanan umutlar"ın neden şimdi, neredeyse istisnasız biçimde, onun kökten kısılması ve dağılmasında kullanıldığıdır.

Refah devleti tarzı kamusal sigorta ile kapitalist ekonominin gerksinimleri arasındaki rezonans olmasaydı, tüm üst-belirlenimiyle refah devletinin başlangıçtaki politik popülaritesi, sermaye egemenliği altındaki bir toplumda düşünülemezdi. Tüm diğer işlevlerinin yanında refah devleti sürekli olarak "emeğin yeniden metalaştırılması"nda çok önemli bir rol oynadı; iyi nitelikli bir eğitim, yeterli bir sağlık hizmeti, nezih konutlar ve yoksul ailelerin çocukları için sağlıklı beslenme sağlayarak kapitalist endüstriye çalıştırılmaya müsait emekten oluşan düzenli bir stok oluşturdu; bu tek bir firmanın veya şirketler grubunun kendi başına ulaşamayacağı bir sonuçtur. Kapitalist tarz üretimin devamlılığı emeğin daimi satışına bağlı olduğundan, geleceğin emek gücü, geleceğin işverenlerinin almayı isteyebileceği bir meta haline dönüştürülmeliydi; işverenler adi bir ürün alamazdı ve almazdı. Refah devleti sınai bir "yedek ordu"yu her an aktif hizmete hazır şekilde tuttu ve hizmetlerine ihtiyaç duyulmadığında ise doğru biçim ve durumda muhafaza etti.

Bununla birlikte, işverenlerin artık devletin bakımı altındaki yedek sanayi ordusuna tekrar ihtiyaç duymaları ihtimali giderek azalıyor. Halihazırda gereğinden fazla olan emek gücü bir daha asla bir meta olmayabilir; bunun sebebi talep yokluğundan dolayı emeğin kalitesinin düşmesi değildir. İç emek piyasasında hâlâ doğması muhtemel olan böyle bir talep -gündelik, rastgele ve esnek (yani "son derece

göze çarpan" ya da "iyi eğitilmiş" olmayan) işçilere olan talep- refah devletinin sakin ve huzurlu günlerinde yetiştirmeye çalıştığı, iyi eğitim görmüş, dinç ve kendine güvenen emek gücü çeşidine muhtemelen önem vermez. Hatta modern sanayinin bazı kısımlarının hâlâ gereksinim duyabileceği o eski tip emekten oluşan nispeten küçük miktarlar bile, finansın ipini koparmış yeni hareket özgürlüğü ve devlet müdahalesiz kapitalist girişiminin üstüne titrenilen esnekliği göz önüne alındığında, herhangi bir devletin peşinden koşabileceği ve erişebileceğinden çok uzaklardadır. Martin Woollacott'ın son dönemdeki bir yorumu bu eğilimi iyi kavramaktadır:

> İsviçre-İsveç ortak şirketler grubu Asea Brown Boveri, Asya'da yeni işler kuracağını ve bu arada Batı Avrupa'da kullandığı işgücünden 57.000 kişi azaltacağını duyurdu. Bunun ardından, tüm dünyadaki istihdamını %11 oranında azaltacağını, işten çıkarmaların çoğunun Avrupa ve Kuzey Amerika'da olacağını duyuran Eletrolux geldi. Pikington Glass da benzer işten çıkarmaları duyurdu. Sadece on gün içinde, Avrupa'lı firmalar Fransız ve İngiliz hükümetlerinin iş sahası yaratma önerilerinde bahsedilen rakamlarla karşılaştırmaya yetecek kadar çok işten çıkarma uyguladılar... Almanya'da beş yılda 1 milyon kişi işini yitirirken Alman şirketleri ise Doğu Avrupa, Asya ve Latin Amerika'da fabrikalar kurmakla meşguldü. Eğer Batı Avrupa endüstrisi kitlesel biçimde Batı Avrupa dışına taşınıyorsa, o zaman hükümetlerin işsizlik sorununa dair en iyi yaklaşımları, kısıtlı bir amaca uygun olmak zorundadır.[12]

Kârlı üretimin kaderi emek gücünün arttırılmasına bağlıyken, işverenler "emeğin yeniden metalaştırılması"nın bedelini hazineye yüklemekten memnundular. Fakat bu durum yavaş yavaş değişmeye başladı. ûirketlerin ticari rakamlarındaki kazançların çoğu, daha fazla emeğin angajmanını içermeyen "doğru" harcamalardan (toplam maliyetin %80'i) geldi. Emeğin kiralanması giderek bir avantajdan engele dönüşüyor. Yöneticiler, özellikle üst düzey firmaların üst düzey yöneticileri, personelleri üzerinde uyguladıkları başarılı "küçülme"ler kar-

şılığında cömertçe ödüllendiriliyorlar; örneğin, 10.000 kişiyi işten çıkarmadaki rolü farkına varılan Chase Manhattan Bank'ın genel müdürü Thomas Labrecque'in maaşı dokuz milyon dolar oluyor. Hissedarların öncelikleri borsada paylaşılıyor ve takviye ediliyor. Renault'un patronu Louis Schweitzer, Belçika'daki Renault fabrikalarının kapatılmasına karşı kamuoyunun gösterdiği öfkeli tepki karşısında haklı olarak sadece afallamıştı ve mağdur duruma düşmüştü; her şeye rağmen bu hamle, Renault hisselerinin değerine %12 ilave ederek olaya tepki gösteren borsadan -iş bilgeliğinin en asli ifadesi- tam destek aldı.[13]

Bununla birlikte bir şirket büyümeyi arzuladığında ek bir iş gücünün kiralanmasının gerekebileceği ve firmaların emek kaynaklarını ikmal etmek istediklerinde bunu refah devleti kullanıcıları topluluğundan sağlamak durumunda kalacakları farz edildiğinde, vergilerin hantal, devlet idareli destek hizmetleri, şirketlerin bakış açısından yerinde yatırımlardı. Yine de hem günümüzde iş sonuçlarını üretim hacminden çok hisse ve pay değerleriyle ölçme eğilimi, hem de emeğin üretimdeki hızla azalmakta olan rolü ve şirketlerin özgürlüğünün global boyutu göz önüne alındığında devlet yardımlarına yatırım o kadar da kazançlı gözükmüyor; aynı ve daha iyi neticeler daha az maliyetlerle de elde edilebilir. Daha az talep yükü taşıyan hükümetlerin himayesindeki uzak yerlerden ucuza alınan "vergi muafiyet hakları" çok daha iyi bir fikir gibi gözüküyor. Bunların vaadettikleri şey ise sorumluluk içermeyen elverişli fırsatlardır ve bu tür "iktisadi anlam taşır gözüken" fırsatlar geldiğinde, rekabet edebilmenin acımasız talepleri altında ezilen pek az mantıklı işadamı sorumlulukları üzerinde ısrar edecektir.

Bu yeni elde edilmiş girişim özgürlüğü işçileri takviye etmenin mali yükünden kurtulmayı da beraberinde getiriyor: Kaşarlanmış tüketicilerden ibaret toplumlarla kısmen kaplanmış olan bir gezegende itaatkâr el emeğinin tüketici arzularını tahrik etme zorunluluğu olmadan elde edilebileceği hâlâ bakir, geniş topraklar bulunuyor; başka yerlerde, tatmin için yaygara koparan yepyeni arzular icat etmeyi ve

bu arzuların zorunlu gereksinimlere dönüşebilmesi için ücretlerin yüksek tutulmasını gerektiren işi, buralarda, hayatta kalma mücadelesinin sert talepleri yerine getiriyor.

Kapitalist üretimin mantığı bu olsa gerek: Asıl harekete geçirici ve bütünleştirici güç olan ve çatışma- çözmeye ve düzen sağlamaya giden muazzam yolu ifade eden tüketici arzularına yönelen kapitalist yaklaşım uzun vadede "işgücünü çalışmanın üstünde fiyatlandırma"ya doğru gider. Kapitalist üretim tarzının artarda sürdüğü her arazi er ya da geç toprağın verimini yitirmesine maruz kalır ve azalan verim kanunun kurbanı olur. Üretimi kârlı tutmak için, bakir, işlenmemiş yeni arazilerin aranması gerekir. Bu açmaz serbest ticaretin ve herşeyin ötesinde sermayenin özgür hareketinin önündeki engelleri aşma baskısını açıklayabilmektedir. Bu baskı giderek emeğin özgür dolaşımının önünde dikilen duvarları aşılmaz yapmaya yönelik bir baskıyı da beraberinde getiriyor. ûu anda global ölçekte olan biten, sermaye peygamberlerinin çok daha uygun ve ucuz emek dağlarına çıkmaları ve ardından da dağları kendilerine katılmaya çağırmalarıdır.

Ve böylece tüm destek yardımları devletle sınırlı ve devlet otoritesi gibi yerel iken, "yedek sanayi ordusu" ve bu ordunun aktif hizmete hazırlanma bedeli artık globaldir. Devletin kolları içtenlikle hedeflediği yere ulaşamayacak kadar kısa kalmaktadır. Sermayenin yayılması ve güvenliği karşısında eski tip devlet yardımı aşırı yetersiz hale gelmiştir. İşadamı olarak kalabilmek için artık yerel olmayı bırakmaları gerektiğini çok iyi bilen yerel işadamları, ülkelerinin başbakanlarına ve müsteşarlarına, daha ziyade diplomatik ziyaretleri sırasında onları gittikleri yerlerin otoritelerine takdim eden, sevdiren ve gerekirse seyahatlere mali destek sağlayan ticari vekiller olarak gereksinim duymaktadırlar.

Ve böylece refah devletinin kökeninde bulunan çıkarlar kümesinin mantıklı olarak ana ekseni olan en önemli çıkar, bir zamanlar kümeyi bir arada tutmuş olan projeden uzaklaştırılmıştır. Bu çıkarın yokluğunda tüm küme özellikle iktisadi temelini yitirerek dağılır. Bir daha

muhtemelen gereksinim duymayacakları emeğin "yeniden metalaştırılması" için harcama yapmakta yarar görmeyen saygıdeğer işadamları, refah maliyetlerini paylaşmaları istendiğinde, yeni global özgürlüklerini, paralarını ve girişimlerini dışarıya, daha az talep eden yerlere aktarmak için kullanırlar. Refah standardını sağlam tutmakta ısrar eden hükümetler bundan dolayı "çifte darbe" yemekten korkarlar. Evsizler ve yoksulların içeriye akın etmesi ve sermayenin (ve dolayısıyla potansiyel gelir kaynaklarının) dışarıya akın etmesi.

Tahmin edilebileceği gibi, işverenler ancak yerli emeğin maliyetini düşürmelerine izin verilirse kalmaya ikna edilebilirler; ama bu durumda asgari hayatta kalmaya verilen devlet garantisi, refah devleti fikrinin özü, bir yardımdan çok bir engele dönüşür. Bunun yanında - ve belki de daha önemlisi- yerli emek gücünün kitlesel ölçüde başarılı bir şekilde yoksullaştırılması uzun vadede- ya da belki daha kısa sürede verimsiz bulunabilir. Yerli işçiler aynı zamanda yerli tüketicileridir ve tüketim mallarının üreticileri, ekonomik başarı umutlarını onların ödeme gücüne ve isteğine teslim ederler ve düşen kârlara ve iflaslara karşı güvencelerini buralarda ararlar.

İktisadi temelinin yıkılması tehdidine rağmen, refah devleti, bir zamanlar yararlanmış olduğu partiler arası ve sınıflar arası siyasal destek sayesinde hâlâ ayakta tutulamaz mı? Nihayet, tarih bize yakın zamana kadar devamlı göstermiştir ki demokrasi, daha kapsayıcı oldukça, güçsüzü koruma ve güçsüzlüğe karşı kollektif güvence üzerinde daha çok durur. Oy hakkı genelleştiğinden beri, bunu yapmayı - bireysel olarak yaşanan acıları ve sorunları ortadan kaldırmayı- tekrar tekrar vaat eden politikacıları iktidara getirmek için kullanıldı. Refah devleti ilkesi demokrasinin kollarında güvencede gözüktü. Gerçekten de, güçsüzün devlet eliyle korunmasının durdurulamaz gelişimi T.H. Marshall'dan itibaren politologları demokratik yurttaşlık kavramına sosyal hakları dahil etmeye, bu hakları demokrasi mantığının kaçınılmaz bir sonucu olarak görmeye teşvik etti.

Popüler teoriler, bu gibi demokratik uygulamaların toplumun tümünün refahı için paylaşılan sorumluluk duyusunu aşıladıklarını, bi-

raz romantik biçimde ima ederek bu mantığı açıkladılar. Bazı analistler, politik topluluğun üyeleri arasında -buna genellikle daha iyi durumda olanlar da dahildir- bir vatandaş olarak onurlu bir yaşamın gerektirdiği standartların altına düşenleri koruyan sağlam bir güvenlik ağından yoksun olunduğunda kimse tamamıyla güvende olamayacağından, bir tür müşterek himayenin, o sırada kendi ayağı üstünde durabilenler için bile, gerekli olduğunu eklediler. Diğer bir ifadeyle, demokratik siyasetin aşikâr mantığı neredeyse bir asır boyunca gözlemcileri, her ne kadar bazı insanlar sosyal hizmetlere diğerlerinden daha fazla ve daha acil biçimde ihtiyaç duysalar da, bu hizmetlerin varlığının ve bunların genel ulaşılabilirliliklerinin, herkesin "üstünde anlaşılmış" çıkarına olduğunu varsaymaya yöneltti.

Mutlu Çoğunluk mu?

Son yirmi yıldır siyasal yaşamın gerçekleri yukarıdaki çıkarımları reddediyor gibidir. Her ülkede, seçmenlerin çoğunluğu desteklerini açıkça devlet yardımlarının kısılmasını talep eden ya da kaçınılmaz olarak aynı sonuca varan bireysel gelirlerin daha merhametli şekilde vergilendirilmesini vaat eden partilere veriyorlar. "Artan vergiler" politikacıların ağızlarında bir tiksinti kaynağı ve seçmenlerin kulağında bir iğrençlik oldu.

Siyasal yelpazenin zıt taraflarındaki partiler arasında bu konudaki şaşırtıcı konsensüs bazı analistlere, değeri şüpheli yeni bir "dayanışma"nın gelişini ileri sürmede ana delil hizmeti gördü; "sağın ve solun ötesinde" yeni bir siyasal mutabakat. Buna rağmen, böyle bir iddianın gizlediği şey, kısa bir kısa bir zaman önce refah devletine verilen desteğin de tamamıyla partisiz, "sağın ve solun ötesinde" bir mesele ve sınıflar arası dayanışmasının hakiki temeli ve ifadesi olduğu gerçeğidir. Refah devleti politikaları tavrı, geleneksel biçimde geniş bir demokratik konsensüse sahip oldu. Bugün hâlâ, yarım asır önce olduğu

gibi, konsensüse sahip, sadece bugün konsensüse sahip olan tutum o zaman neredeyse evrensel destek gören tutumun tam tersi. Açıklama gerektiren şey, demokratik konsensüsün etrafında inşa edildiği eksenin bu değişimidir.

Kamusal tavırdaki hayrete düşüren bu dönüşümü ve bunun -daha yirmi sene önce en kavrayışlı aydınlar için bile öngörülemez olan- siyasal sonuçlarını kimse John Kenneth Galbraith'in "mutlu çoğunluk" üzerine olan tartışmasında açıkladığından daha iyi açıklayamadı. Nasıl oluyor da demokratik bir devletin seçmenlerinin çoğu sosyal eşitsizliğin artışına serbestçe destek verebiliyor? diye soruyor Galbraith. Oy hakkı tamamıyla demokratikleştiğinden, mülkiyet sahibi sınıflardan tüm yetişkinlere yayıldığından ve genelleştiğinden beri hiç böyle bir şey olmamıştı.

Durumun böyle olmasının bir sebebi olmalıydı. Nihayet yoksullar ve tembeller, kıt kanaat geçinmeye başaramayan ve kendi başlarına iki yakalarını bir araya getiremeyen insanlar her zaman bir azınlıktılar, hatta politik açıdan önemsiz bir azınlık. Ayrıca onlar oy kabinine girmeleri en az muhtemel olanlardı; onların çıkarlarına ve arzularına aldırmamak her zaman nispeten kolaydı ve bu durum bir politikacının şansını hiçbir şekilde tehlikeye atmıyordu. Çoğunluğun, refahın yeniden dağılımını az da olsa lütfetmesi; eşitsizliklerin ortadan kaldırılması ve herşeyden önemlisi bireysel refahın kollektif garantileri, bu nedenle ayrı yönlerden gelmiş olmalıdır. Bunlar, kesinlikle, yoksulluğun uç noktalarından emin bir uzaklığa rahatça yerleştirilmiş "orta seçmen"i kapsıyordu. Devlet destekli güvenlik ağının lehinde oy kullananlar bu ağı hemen kullanma niyetinde olmayan insanlar olmalıydılar: Hatta bunu hiç kullanmak zorunda kalmamayı ciddi şekilde uman insanlar. Görünüşe göre fedakârca hareket etmiş olmalılar: Yakın gelecekte ödüllendirilmeleri muhtemel olmamasına, hatta asla en uygun biçimde ödüllendirilmeyecek olmalarına rağmen, kişisel bir özveri göstermeye hazırdır. Peki, onları böyle davranmaya iten neydi?

Böyle davranmalarının gerçek sebebi muhtemelen özgüven yokluğuydu. Kendi başlarına *uzun bir süre* idare edebilirlerdi; fakat bu

şanslarının -bu bir şans *olduğundan*- sonsuza kadar süreceğini nereden bilebilirlerdi? Yaşadıkları dünya her tür mülkü düzensiz, değişken ve sallantılı kılmaktan dolayı adı kötüye çıkmış bir dünyaydı. Bu, en göz alıcı servetlerin bile iz bırakmadan yok olduğunu ve daha küçük ve savunmasız yaşamların bulunduğu uçuruma sürüklendiğini görmüş bir dünya idi. İnsanın kendi emniyetinden emin olabilmesi için ne kadar açıkgöz olması gerekiyordu? Emniyet, en gayretli bireysel çabaların gözümüzün önüne getirdiği herşeyden daha güçlü ve güvenilir dayanaklar gerektirmez mi? Bu şartlar altında, sorulması tamamen mantıklı bir soru gibi görünüyordu bu; ve belli bir etki yaratmak için sorulan türden, tek bir cevabı olan bir soruydu.

Buna rağmen, koşullar değişmiş olmalı ki soru artık nadiren soruluyor ve sorulduğunda da tamamen farklı bir cevap akla getiriyor. Orta tabaka seçmenlerin çoğu işlerini kendi başlarına yürütürlerse daha iyi durumda olacaklarından gayet emin gözüküyorlar. Babalarının başına geldiği gibi kontrol edemedikleri talihsizliklere ve diğer olasılıklara karşı güvenceye ihtiyaçları var, ama özel olarak satın alabilecekleri sigortanın devletin sağlayabileceği düşük, ortalamanın altında hizmetlerden daha çok ve daha iyi yarar sağlayabileceği kanısındalar. Özetlemek gerekirse, yeni kamusal tavır bir özgüven sorunu olmaktan ziyade, tüm alternatiflerin, şimdi, kendine yetmenin kaçınılmaz olarak getirdiği risklerden daha az cazibeli gözüktüğü gerçeğine dayanan makul bir düşüncedir.

Bu yeni kanaat (ya da kaçınılmaz olana yeni boyun eğiş) devlet yardımlarının geçerliliğini korumak için yapılan fedakârlıklarla bu yardımların değeri arasındaki dengeyi değiştiriyor; ya da, en azından bu dengenin, devlet yardımına başvurmanın kesinlikle ihtimal dahilinde olmayan bir zorunluluk olarak görüldüğü, sakin ve huzurlu günlerdeki durumunu değiştiriyor. Vergilerin düşürülmesi sayesinde cepte kalan para standartları ve çekiciliği, her şekilde, her gün düşen kamusal güvencenin pek soyut olasılığından çok daha iyi bir gelecek vaadediyor. Kamusal yardım, bugünlerde hemen ve basitçe anlaşılan bir biçimde söylemek gerekirse, "para için yüksek bir değer" *değil*dir.

Ortadaki seçmenin mali giderler ve refah gelirleri arasındaki dengeye bakış açısı bundan başka iki sebepten daha dolayı değişti (elbette bu sebepler sadece alternatifi daha az cazip kılmak yoluyla güven duygusunu ve kendine yetebilme arzusunu el altından güçlendiren sebeplerdir).

Birinci sebep varlık soruşturması ilkesinin uzun vadedeki sonuçlarıdır. Bu sonuçlardan biri destek hizmetlerinin kalitesinin muntazaman ve acımasızca düşmesidir. Beklentilere uygun olarak, destekler ihtiyacı olanlara tahsis edildiğinde, bu hizmetler onlara (en azından şimdiye kadar) "gereksinim duymayanların" politik gücünü hesaba katmazlar ve böylece politikacıların vergileri düşürmek ve bu suretle daha talihli olan diğerlerine yaranmak amacında olduğu ekonomilerin doğal hedefi haline gelirler. Diğer taraftan, yoksul insanların ise kendi başlarına bir politik güce sahip olamamaktan dolayı adı çıkar.

Tek para biriminin kabulü için bütçe kriterlerinin yerine getirilmesini pek yakın zamanda önceliğe alan Fransa'nın yeni seçilmiş sosyalist hükümeti, bugüne kadar genel olarak uygulanmakta olan aile yardımı ödenekleri için bir tavan gelir saptayarak uzun ve kaçınılan bir yol olan varlık soruşturması yoluna girdi. Bu vesileyle, aynı yola erken girmiş tüm diğer ülkelerin deneyimini özetleyen Serge Halimi'nin gözlemi şudur:

> Önce, orta sınıfa bazı müşterek yardımlardan eşit yararlanma hakkı verilmeyerek işe başlanıyor. Daha sonra bu yardımlar giderek ayrıcalıksız -yalnızca bunlardan yararlanan- sınıfla bütünleşiyor. Yardımlara ayrılan miktarlar, bir Amerikan ifadesiyle "yoksullar için olan programlar yoksul programlardır" kuralına göre devamlı azalıyor. "Hile, aldatma ve kötüye kullanma"lar er ya da geç keşfediliyor: Bekâr bir anne, genellikle bir siyah, yemek kuponlarını votka almak için kullanıyor (bu Reagancı konuşmada sürekli tekrarlanan bir nakarattır), sorumsuz fakir devlet yardımlarından cesaret alarak çocuk doğuruyor, vb. Son safha; devlet korumasının popülaritesi yok olurken, onun devam ettirilmesiyle artık ilgilenmeyen orta sınıf yürürlükten kaldırılmasını kabul ediyor.[14]

Refah devletinin yardımlarını potansiyel seçmenin siyasal açıdan marjinalleştirilmiş kısmıyla sınırlamak, yardımların kalitesini, nüfusun biraz daha az yoksullaştırılmış kısımlarının gözünde özel sigortacıların sunduğu yardımların en şüphelisini bile nispeten tamamıyla lüks gösterecek derecede düşürmek için kusursuz bir reçetedir. (Buna rağmen devlet destekli sigortaların bozulmasının da aynı zamanda özel sigorta yardımlarının kalitesini ve dolayısıyla beklentilerin genel seviyesini ne derece düşürdüğünü görmek ilginç olurdu.) Devlet yardımlarının düşük (ve gitgide düşen) kalitesi gerektirdikleri masraflara karşı kullanılan en iyi iddiadır: Seviyeleri o kadar düşüyor ki onlar için harcanan her kuruş seçmenin çoğunluğunun gözünde çarçur edilmiş gözüküyor.

Uzatılan varlık soruşturmasının bir diğer sonucu destek alıcılarına yapıştırılan damgadır. Yaygın kanı, aynen böyle ifade edilmese de, yardıma gereksinim duymanın, diğer insanların kolayca ulaşabildiği standartlar çerçevesinde yaşamayı başaramama işareti olduğudur. O halde yardıma başvurmak, başarısızlığı kabullenmektir. Bu, çoğu insanın (vergi tenzilatı, profesyonel ayrıcalıklar ve ekgelirler, aleni ya da gizli iş sübvansiyonları biçiminde aldıkları her şey, genel deyişle pasiflerine değil de aktiflerine yazılsa da) devlet hazinesine masraf çıkarmıyor gibi gözüktüğü gerçeği göz önüne alındığında, utanç veren, insanın kendini dışlamasına, kendini marjinalleştirmesine sebep olan bir karardır. Yardıma başvurmak en itici olasılık olarak tüm diğer alternatifleri, nitelikleri ne olursa olsun, daha mantıklı ve daha arzu edilebilir kılar.

İkinci sebep, tüketim toplumunun gelişi ve tüketici kültürünün korunmasıdır. Tüketicilik, tercih etmeyi teşvik eder: Tercih etmek, şu tamamen resmi kiplik, kendi içinde bir değer, belki de tüketici kültürünün doğrulanmayı gerektirmeyen tek değeridir. Seçenek, tüketim toplumunun üst değeri, tüm diğer değerlere değer biçen ve onları sıralayan değeridir. Ve şüphesiz, tüketicinin "güç beğenme"si rekabet edebilmenin bir yansıması olduğundan piyasanın can damarıdır. Tüketim piyasası hayatta kalmak ve dahası büyümek için tüketiciyi ken-

di imgesine göre şekillendirmelidir: Rekabetin sunduğu şey seçenektir ve seçeneği çekici kılan ayrım yapabilmektir.

Ayrım yapabilen bir tüketici miti ile özgür tercihi sağlayan ve özgürce ifade edilen tercihlerin gardiyanı olan pazar miti birbirini besler ve geliştirir. Birincisi olmadan ikincisi kolay kolay tasavvur edilemez. İdeal tüketici tercih edilen nesneden çok tercih etme hakkının üstüne titreyen, alışveriş merkezine ziyaretleri uzmanlığın kamusal teşhiri olarak yücelten kişidir. Sergilenen malların içerdiği geniş çeşitlilik, bir nesneden ziyade diğerini tercih edebilme imkânı, eğitilmemiş bir amatörü bile uzman konumuna yükseltirken, yetenekli, yetişmiş bir tercih edici olmak tüketim toplumunda -tercih yetisine göre tabakalaşmış bir toplum- en fazla gıpta edilen şeydir. Yetişmiş bir tercih sanatkârı olunduğuna dair kanaat gayet memnun edicidir.[15]

Tercihsizlik durumu -kişinin, başka hiçbir şey sunulmadığı için verileni alması; seçerken düşüncesini belirtme hakkı olmaması- bu nedenle tüketim toplumunun karşı-değeridir. Tercihten yoksun olmak, yoksun olanın kişisel durumu üstündeki tesiri ne olursa olsun, kendi içinde küçültücü ve onur kırıcıdır; aynı zamanda yeterince hoşnutsuz, zevksiz ve sıkıntı veren bir durumdur. Ürünler ihtişam ve cazibelerini tercih edilme sürecinde kazanırlar; tercihi ortadan kaldırdığınızda cazibeleri iz bırakmadan yok olur. Özgürce "tercih edilen" bir nesne, tercih edicisine, "sadece bölüştürülmüş" nesnelerin açıkça sahip olmadığı o farkı bağışlama gücüne sahiptir. İyi eğitilmiş bir tüketici, bu nedenle, içerdiği tüm riskleri ve bilinmeyen, çoğu zaman korkutucu tuzaklarıyla tercihi, dağıtımın ve bölüştürmenin getirdiği göreceli güvenliğin üstünde tutar[16]. İdeal tüketici tipi, tüketim nesnesinin büyük orandaki görece adiliğini, sadece ve sadece "özgürce tercih edilmiş" olduğundan, yoksa bahşedilmemiş olduğundan hoş karşılayacaktır.

Bu sebepten ötürü refah devleti kurumu, yardımlarının kalitesi ne olursa olsun, tüketim toplumunun havasına gitmemektedir. Ürün pazarlaması, *fark* ve tercih kültürünün (en azından içten olmayan bir tutumla) reklamı olmadan yapılamıyorsa, refah devleti düşüncesi de

insanlık durumunun, insani gereksinimlerin ve insan haklarının *aynılığı* fikrine işaret etmeden pek fazla bir anlam ifade etmemektedir. O halde tüketicilik ve refah devleti karşıt amaçlardır. Dezavantajlar refah devletinden yanadır; tüketim zihniyetinin baskısı karşı konulamazdır. Devletin sunduğu hizmetler mevcut durumlarından çok daha kaliteli olmuş olsalardı bile, yine de sözüm ona özgür tüketici tercihinden yoksun olma temel kusurunun altında ezilirlerdi; bu, inanmış, sadık ve "yeniden doğmuş" tüketicilerin gözünde devlet hizmetlerini ıslah olmaz biçimde gözden düşüren bir kusurdur.

Sonu Getiren Başarı

Tüm bunlar söylendikten sonra geriye şu soru kalıyor: Modern toplumun sakinleri nasıl oldu da kaşarlanmış tüketicilere dönüştüler? Nasıl oluyor da beligin bir çoğunluk artık kendi tüketim tercihlerini yapmayı, tüm temel gereksinimlerin garantili bir şekilde sağlanacağı şeklindeki daha az riskli itimata tercih edebiliyor? Nasıl oluyor da belirgin bir çoğunluk, kendi akıl ve marifetleri dışında artık hiçbir şeye güvenmeden kendi olanaklarıyla baş başa kalmaktan hoşnut oluyor? Belki aşağıdaki örnek sebepler hakkında bir fikir verebilir.

Yaklaşık son on yılda, Amerika'yı, Reagan-Bush döneminde yüksek ve federal mahkemelere atanmış muhafazakârların desteklediği sözde "olumlu davranış"a (işvermede, terfide ve kolejlere almada daha düşük bir sosyal tabakadan gelen ve bu yüzden sosyal olarak daha iyi durumda ve "kültürlü" olan beyazlara karşı açık bir rekabette çok az şansları olan siyah ve İspanyol asıllı adayların lehinde gözetilen olumlu ayrımcılık) karşı bir protesto dalgası kapladı. Birçok beyaz ebeveynin kendi oğulları ve kızlarının, daha iyi puan almalarına rağmen giremediği üniversitelere doluşan sözde daha aşağı öğrencilere kızgın ve şaşkın olmasından dolayı, protesto beklenen bir şeydi. Bununla birlikte, bu protestocuların arasında önemli ve artan sayıda Af-

rika kökenli Amerikalılar'ın varlığı bir sürprizdi. Gerçekten de devlet yasama meclisinde "ilga platformu"nda "olumlu davranış"a son verilmesini talep ederek yer kazanan ilk Demokrat, Kaliforniya'lı varlıklı siyah bir işadamı olan Ward Connerly idi. Connerly birçok siyah ve İspanyol asıllı eylemci tarafından kınansa ve aşağılansa da, giderek zenginleşen orta sınıf Afrika kökenli orta sınıf Amerikalılardan oluşan, büyüyen toplumsal tabakalardan açık ya da gizli şekilde önemli ölçüde destek aldı. Bu insanlarda hassas duyguları depreştiren konu, onur ve aşırı girişkenlik meselesidir. "Olumlu davranış"ın varlığı, "başarılı" ve "başarı yolundaki" sayısız siyahın başarısını küçümsemekte ve değerini düşürmektedir. Eğer başarılarının hak edilmemiş, -yani bilinçli çabanın, kişisel yeteneğin, gayretli çalışmanın ve doğru yaşam tarzı seçiminin ürünü olmaktan çok bir ödül- olduğu düşünülmeseydi bu kesinlikle çok daha memnun edici olurdu.

Connerly'nin destekçileri, aslında, "koltuk değneklerine ihtiyacımız yok", "kendi ayaklarımızla da gayet güzel yürüyebiliriz" demekteler. Fakat bu ani özgüven nereden gelmiştir? Cevap Connerly ağzından kaçtı: "herkes bunu yapabilir, çünkü oyun sahası şimdi çok daha engebesiz".[17] Ama oyun sahası "olumlu davranış" sayesinde düzleştirilmişti, bu davranışın tarihi ve su götürmez bir başarısıydı. Şu anda Amerika'da üç siyah aileden biri ortalama (şu anda 35.000 dolar) ya da ortalamanın üstünde bir yıllık gelire sahiptir; yalnızca 25 yıl önce bu rakam dörtte birden daha azdı. Şimdi, beş siyah ailenin biri 50.000 doların üstünde bir gelire -bu Amerika'da zenginliğin göstergesidir- sahip olmakla övünüyor. Binlerce saygın siyah avukat, doktor, şirket müdürü var. Tüm bunlar "olumlu davranış" olmadan olabilir miydi? New York Üniversitesi Hukuk Fakültesi tarafından geçenlerde tamamlanan bir araştırmaya göre hukuk öğrencisi olan ve böylece Amerika'nın en kazançlı mesleklerinden birine sahip olabilme şansını yakalayan 3435 siyahtan sadece 687'si okula yanlızca test sonuçlarında elde ettikleri başarılarla girebildiler.

"Olumlu davranış"ın, çeyrek yüzyıldan az bir zamanda, refah devletinin kurucularını harekete geçirene benzer bir amaca ulaştığı söyle-

nebilir: "İyi sonuç verdi". Ama bu gerçekten olduysa da, kesinlikle hayalperestlerin düşündüğü şekilde olmadı. Olumlu ayrımcılık sayesinde, özgüven sahibi yeni bir siyah orta sınıf doğdu. Bu sınıfın üyeleri, diğer Amerikalı'ların yaptığı ya da yaptığı farzedildiği gibi, kendi akıllarını ve çabalarını kullanarak değil de kendilerine şans verilerek yardım edildiğinden dolayı bulundukları yere geldiklerinin hatırlatılmasını istemiyorlar. Kendileri "yapabildiler"se herkesin de yapabileceğini ve eğer bazıları yapamıyorsa yeterince gayret göstermemiş olduklarından dolayı yapamadıklarını yüksek sesle haykırmak onların onur elde etme çabalarının bütünleyici bir parçası. Sonuçta, başarılı olanların gerektiği şekilde gayret gösterdikleri için başarılı oldukları anlamına gelir.

Bunun kulağa inanılır gelmesi için, onların daha yoksul ve daha az açıkgöz kader arkadaşlarına şüpheyle ve küçümseyerek bakılmalıdır; her şeyden önemlisi, insanın bu "imtiyazlar"dan, "bozuk" (çünkü yardım edilmiş) gelişimin bu rahatsız edici damgasından kurtulmayı istemesi gerekmektedir. Zirveye ulaşanların artık bu devlet-destekli merdivene ihtiyaçları yoktur ve bunu hurdalığa göndemeye can atmaktadırlar. Merdiveni faydasız ilan edenler ve onun kullanıcıları üzerine düşürdüğü adaletsiz, aşağılayıcı gölgeden ilk şikayet edenler merdiveni ilk tırmananlardır..

Bununla birlikte, refah devleti veya "olumlu davranış"ın mucitleri için taşıdığı anlam bu değildir. Onların kafasında önce, bu müşterek güvence ya da olumlu ayrımcılığı zorunlu kılan sefaletten kurtulmak vardı: Fırsat eşitsizliğini telafi ederek fırsatları eşitlemek. Gerçekte vuku bulan şey ise epey farklıdır: Toplumun, başlangıçtaki aşağı konumlarından kurtulmaları için yardım ettiği insanlar sadece yardıma olan ihtiyaçlarını yitirmekle kalmadılar, aynı zamanda onun en şiddetli aleyhtarlarına dönüştüler. Bir bakıma, "olumlu davranış" kendi kuyusunu kazdı. Nihayet, gettolardan üst-orta sınıf tabakalarına doğrudan doğruya yükselen siyah, zengin meslek sahipleri "dadı devleti" kınamakta kendilerini haklı hissetmek için yeni, beyaz arkadaşlarından daha fazla sebebe ve bunu yaparken samimi ve inanılır gözük-

mekte onlardan daha fazla şansa sahiptiler: Başarmışlar, bunu yapabilmişler, bunun yapılabileceğini kanıtlamışlardı. O zaman diğerlerinin yapmalarına da izin verilmeliydi. Fakat diğerleri deri rengine ilişkin eşitsizlikleri "alçaltıcı" bir şekilde düzeltmenin artık geçerli olmadığı bir zamanda aynısını yapabilirler mi? Teksas Hukuk Fakültesinde geçen yıl yüzde 5.9 oranında siyah birinci sınıf öğrencisi mevcuttu. Bu sene olumlu ayrımcılığın yasadışı ilan edilmesiyle bu oran yüzde 0.7 olacak. Peki Ward Connerly'nin öfkesini yeni nesle kim taşıyacak?

"Olumlu davranış" ve refah devleti vakaları elbette birbirinin aynısı değil (refah devleti fikri başlangıçtaki şekliyle her türlü ayrımcılığa karşıydı fakat sonraki safhalarında önayak olduğu ayrımcılık "olumlu ayrımcılık"tan başka her şeydi) ama her iki durumda da "iyi sonuç verme"nin sosyo-psikolojik mekanizması benzer biçimde işliyor. Galbraith'in "mutlu çoğunluk"u refah devletinin hiç de azımsanmayacak bir *ürünü* ve onun başarısının tortusudur.

Refah devleti, kurucularının sefaleti, aşağılanmayı ve umutsuzluğu bir seferde tümüyle ortadan kaldırmaya yönelik hayallerinin gerçekleştirilmesi konusunda hiçbir adım atamadı; hatta başarısız olanlara yardım etmenin başaranların görevi olduğu düşüncesine verilen halk desteğinin başarı şansını yok etmek için iyi eğitim görmüş, sıhhatli, kendinden emin, özgüven sahibi, yeni kazanıdıkları bağımsızlıklarını kıskanan yeterince geniş bir nesil üretti. Kollektif sigortanın ve sosyal ücretlerin güçsüz kıldığına dair iddialar, en çok, maddi yardım ve her an yardıma hazır toplumun güven veren tesiri olmasa bunu başaramayacak olan; "kendi kendine yükselmiş" erkek ve kadınlardan oluşan, refah devletinin güçlendirdiği bu nesil üzerinde etkili oluyor. Buna karşın bu iddiaların doğruluğunun, onları kabul etmeye en yatkın nesilden daha uzun yaşayıp yaşayamayacağı kesin olarak bilinemez.

Martin Woollacott'ın da ifade ettiği gibi, günümüzdeki dönüşümü savunan yazarların refah devletinin gerçek ya da atfedilen çelişkilerine çözüm olarak sunmaktan hoşlandıkları şeyin aslında şöyle özetle-

nebileceğini varsaymak için haklı sebepler vardır:

> Tarihsel olarak, yalnızca bir andan yararlanmak; refah devletinin yarattığı sosyal sermayenin henüz tamamıyla israf edilmediği ve refah devletinin düşüşünün sebep olduğu yeni toplumsal faturanın maliyetinin henüz yüksek olmadığı o andan. Refah devletli ve refah devletsiz her iki dönemin de sosyal maliyeti yüksektir, fakat her ikisi arasındaki bir geçiş döneminin sosyal maliyeti sadece cahillikle ya da yalan söyleyerek küçük gösterilebilir. Belki küçük olabilir; ama bu çok kısa bir süre içindir.[18]

IV
Çalışma Etiği ve Yeni Yoksullar

On dokuzuncu yüzyıl başlarındaki çalışma etiği vaizleri tam olarak neden bahsettiklerini çok iyi biliyorlardı. O zamanlar emek tek zenginlik kaynağıydı; daha fazla üretmek ile üretim sürecinde daha fazla emek kullanmak aynı şeyi ifade ediyordu. Daha fazla üretmeye can atan girişimcilerden oluşan büyüyen sınıflar ile çalışmaya ve girişimcilerin ifadesiyle üretmeye isteksiz yoksullardan oluşan büyüyen sınıflar vardı. Çalışma etiği, mantıklı olarak, ikisinin birleşmesini sağlayabilirdi. Aynı zamanda zengin bir ulusa giden yol ve bireysel sefaletten kurtuluş olarak çalışma fikri doğru gibi görünüyordu.

Yirminci yüzyılın sonlarında çalışma etiği bir kez daha kamusal tartışmanın önünde yer alıyor; hem mevcut hastalıkların teşhisinde hem de bunların tedavi reçetelerinde çok önemli ve geniş bir yer kaplıyor. Bu en çok, ilk olarak ABD'de başlatılan, fakat başladığından beri diğer zengin ülkelerdeki (İngitere de dahil) giderek artan sayıdaki politikacılar tarafından (şüpheli sonuçlarını umursamayarak da olsa) gıptayla izlenen çalışmaya-yardım programlarında belirgin biçimde görülür. Handler ve Hassenfeld, WIN (Amerikan çalışmaya yardım

programları için kullanılan kısaltma) hakkında şunları belirtiyorlar:

> Başlangıcından beri ve karmaşık tarihi boyunca WIN'i haklı gösteren yazılar onun gerçek tesirleriyle pek ilişkili değildir. Tüm mevcut kanıtlar bu programın üzücü sonuçlar verdiğini ortaya koymakta... Çalışma politikaları ve programları genelde destek ödemelerini önemli ölçüde düşürmeyi ya da yoksulların iktisadi açıdan kendi kendine yeterliliğini geliştirmeyi başaramadıkları ezici gerçeğine rağmen çeşitli biçimlerde var olmaya devam ettiler. O halde bunların hâlâ var olmalarının nedenleri yoksullar üzerindeki faydalı neticelerinden ziyade yoksul olmayanlara sağladıkları göze çarpar faydalarında yatar.[1]

Günümüz refah yoksullarının üretici teşebbüse katılmamaya dair, hakiki ya da sözde isteksizlikleri verimliliğin artmasına hiçbir şekilde engel değildir. Günümüz şirketlerinin kazançlarını arttırmak için daha çok işçiye ihtiyaçları yoktur. Eğer daha çok işçiye ihtiyaç *duyarlarsa* onları, başka yerlerden ve yerli işçilere ödediklerinden daha iyi ücretler karşılığında bulabilirler; bu durum, yerli yoksulların daha da yoksullaşmasına yol açsa da bunu yaparlar. Nihayet BM'nin en son *İnsani Gelişim Raporu*'na göre dünya nüfusunun 1.3 milyarı halihazırda günde bir ya da daha az dolarla geçinmektedir; bu standartlarda, çalışma etiğinin anavatanı olan, zengin Batı'da sefalet sınırının altında yaşayan 100 milyon insanın bile daha gidecek çok yolu vardır.

Ama büyük şirketlerin dünyasında teknolojik gelişme canlı emeğin elektronik software ile ikâme edilmesi anlamına gelirken, gelişme bugün her şeyden önce "küçülme" demektir. Destek görenlerin çalışma isteksizliklerinden dolayı kınanmasının -ve eğer sadece şu uyuşukluk ve bağımlılık alışkanlıklarından kurtulsalar geçimlerini kolayca sağlayabileceklerine dair doğal çıkarımın- şimdi ne kadar ikiyüzlü olduğu, şirket çıkarlarının farkında olmadan dürüst sözcüsü olan borsanın, istihdamdaki dalgalanmalara verdiği tepkilerden anlaşılıyor. Bu sadece, belirli bir ülkede işsizlik arttığında borsada bırakın paniği, en ufak bir endişenin bile belirmemesi meselesi değildir;

borsa istihdamın muhtemelen *artmayacağına* dair haberlere bile tepki veriyor, hem de coşkuyla veriyor. Haziran 1996'dan Temmuz'a kadar ABD'de boşalan yeni işlerin sayısının düştüğü ve dolayısıyla resmi olarak işsiz olanların oranının yükseldiği haberleri "İstihdam Verileri Wall Street'i Keyiflendirdi" başlığıyla verilmişti (Dow Jones bir günde 70 puan arttı)[2]. Dev şirketler grubu AT&T'nin hisselerinin değeri, müdürleri 40.000 kişinin işten çıkarıldığını anons ettikleri gün çarpıcı biçimde yükseldi[3] Bu, tüm Dünya'daki borsalarda hemen hemen her gün tekrar eden bir olay.

"Çalışmaya geri dönüş" fikrinin ne kadar muğlak, saf ve aldatıcı olduğu "refah"ın -ve iktisadi yaşamdaki "iyi" ve "kötü" eğilimlerin-kavranışında meydana gelmekte olan bu derin değişimi kanıtlıyor. Büyük Avrupa şirketlerinin ("Avrupa'lı Şirketler Acıdan Kazanıyor" başlığı ve duruma işaret eden "Maliyet kısma şeni iş alanlarıyla değil, kârlarla sonuçlanıyor" altbaşlığı altında; bkz. *International Herald Tribune*, 17 Kasım 1997) güvenilir bir derinlik analizini yapan Tom Buerkle Avrupa ekonomisindeki "olumlu gelişmeler"den hoşnutlukla söz ediyor:

> Belirgin şekilde düzelme göstermiş tablo, Avrupa şirketlerinin geçtiğimiz yıllardaki sıkıntılı yeniden yapılanmanın meyvelerini toplamaya başladığını gösteriyor. Birçok Avrupa firması, 1980'lerde ABD şirketlerinin uyguladığı metodları izleyerek, işçilerden kurtuluyor, önemli görmedikleri firmalarını kapatıyor ya da elden çıkarıyor ve yönetimi daha büyük bir kârlılığa doğru modernize ediyor.

Kârlar, iktisadi başarının görünüşte daha az önemli olan "yan etkiler"ine rağmen gerçekten de hızla artıyor; bu durum, hissedarların sevinci ve bilgili analistlerin coşkulu tasvibi için bir nedendir. Buerkle, "şirketlerdeki bu dinç canlılığın işsizliği azaltması muhtemel değil" diye itiraf ediyor. Gerçekten de son altı yıl içinde imalatta kullanılan işgücü İngiltere'de %17.9, Almanya'da %17.6 ve Fransa'da %13.4 oranında düştü. "Olumlu gelişmeler"in bir on yıl önce başla-

dığı ABD'de imalatta kullanılan işgücü "sadece" %6.1 oranında bir düşüş yaşadı. Fakat bu, emek maliyeti daha önceden en asgariye indirildiğinden dolayı böyledir...

Elbette çağdaş Avrupalıların kaygıları, sıkıntıları ve korkuları hakkındaki anketlerde işsizlik -maruz kalınan ya da maruz kalınmasından korkulan işsizlik- tartışmasız birinci sırada bulunuyor. MORİ'nin yaptığı böyle bir ankete göre Finlandiyalıların %85'I, Fransız ve İsveç'lilerin %78'I, Almanların %73'ü ve İspanyolların %72'si işsizliği ülkelerinin en önemli sorunu olarak görüyor. Bu arada hatırlatmak gerekir ki, Avrupa Para Birliği'ne giriş kriterleri "sağlam bir ekonomi"nin sağlanması göz önüne alınarak konmuştu, fakat düşen işsizlik oranı bu kriterler arasında görülmüyor. Gerçekte bugün "sağlam bir ekonomi"nin standartları olarak kabul edilen düzeylere ulaşmak adına umutsuz girişimler, geniş ölçüde, iş yaratarak istihdamı artırmak amacıyla yapılacak etkili herhangi bir şeyin önündeki en büyük engel olarak görülüyor.

Çalışmanın en yüksek insani görev, ahlaki edebin şartı, kanun ve düzenin koruyucusu ve sefalet belasının çaresi olarak yüceltilmesi, ürününü artırmak amacıyla daha fazla işçi talebiyle yaygara koparan emek-yoğun sanayi ile bir zamanlar uyum içindeydi. Günümüzün modernize edilmiş, küçültülmüş, sermaye-ve bilgi-yoğun sanayisi, emeği, verimin artırılması önünde bir engel haline soktu. Bir zamanların genel kabul gören Smith/Ricardo/Marx emek-değer teorilerine rağmen, emek fazlası bir tiksinti kaynağı olarak görülüyor ve her ussallaşma (yani yatırılan sermayenin daha fazla kâr getirmesi) çabası öncelikle çalışan sayısının azaltılmasında odaklanıyor. "İktisadi büyüme" ve istihdamın artması, aslında, karşıt amaçlar; teknolojik gelişme emeğin başka bir şeyle değiştirilmesi ve elenmesiyle ölçülüyor. Bu koşullar altında çalışma etiğinin buyrukları ve kandırmaları kulağa giderek boş gelmektedir. Artık "endüstrinin gereksinimlerini" yansıtmıyor ve "ulusun zenginliği"nin anahtarını güçlükle temsil ediyor. Bunların varlıklarını sürdürme çabası ya da daha ziyade son dönemlerde siyasal söylem içinde dirilmeleri, sadece çalışma etiğinin zama-

nımızdaki sanayi sonrası tüketim toplumu içinde yerine getireceği umulan birkaç yeni işlevle açıklanabilir.

Ferge ve Miller'in anımsattığı gibi[4] çalışma etiği propagandasının son günlerdeki yeniden doğuşu "hak eden ve hak etmeyen yoksul ayrımına suçu ikincisine yükleyerek ve dolayısıyla toplumun bunlar karşısındaki ilgisizliğini aklayarak" hizmet ediyor ve buradan yola çıkarak "sefaleti kişisel kusurlara bağlı olan kaçınılmaz bir bela olarak, yoksul ve yoksun olan karşısında ortaya çıkan bir kayıtsızlıkla kabul ediyor". Diğer bir ifadeyle, çalışma etiği artık sefaletin azaltılmasına yardımcı olmazken, toplumu yoksulların ebedi varlığıyla barıştırabilir ve toplumun, onların varlığı içinde kendisiyle barışık ve az çok huzur içinde yaşamasını mümkün kılabilir.

"Sınıfdışı"nın Keşfi

"İşçi sınıfı" terimi daha iyi ve daha kötü durumda olanların görevlerinin ve işlevlerinin -farklı fakat *tamamlayıcı* şekilde- bölündüğü bir toplumun betimlemesine aittir. "İşçi sınıfı" toplumun yaşamında oynayacak bir rolü olan, bir bütün olarak o topluma faydalı katkısı olan ve buna uygun olarak ödüllendirilmeyi uman insanlardan oluşan bir sınıf görüntüsünü çağrıştırır.

"Alt sınıf" terimi sosyal hareketliliğin -insanların hareket halinde olduğu ve her konumun anlık ve esas itibariyle değişebilir olduğu bir toplumun- betimlemesine aittir. "Alt sınıf" henüz tırmanabilecekleri ve böylece mevcut aşağılıklarından çıkabilecekleri bir merdivenin alt basamağında duran ya da oraya indirilen insanlardan oluşan bir sınıf görüntüsünü çağrıştırır.

"Sınıfdışı" terimi herkesi kuşatıcı ve kapsayıcı olmayan, parçalarının toplamından daha küçük olan bir toplumun betimlemesine aittir. "Sınıfdışı", sınıfların ötesinde ve hiyerarşinin dışında, ne yeniden içeri alınma şansı ne de zorunluluğu olan insanlardan oluşan bir sınıf

görüntüsünü çağrıştırır; diğer insanların yaşamlarına hiçbir faydalı katkısı olmayan ve genel olarak ıslah edilemez, herhangi bir rolü olmayan insanlar.

Sınıfdışının genel görüntüsü içerisinde toplanan insanları, Herbert J. Gans şöyle tanımlar[5]:

> Bu davranışsal tanım okulunu terk etmiş, çalışmayan insanları ve evlilik dışı çocuğu olup da devlet yardımı almaya devam eden insanları genç kadınları adlandırır. Davranışsal sınıfdışı ayrıca evsiz, dilenci, alkol ya da ilaç bağımlısı[6] olanları ve sokaktaki suçluyu da kapsar. Terim esnek olduğu için sosyal konutlarda yaşayanlar, yasadışı göçmenler ve genç çete üyeleri de genellikle bu sınıfdışına dahil edilir. Gerçekte, mevcut tutumları ne olursa olsun yoksulları, damgalamakta kullanılan bir etiket olmaya elverişli olan bir terim olması, davranışsal tanımın bu esnekliğinden kaynaklanır.

Gerçekten de tamamen heterojen ve son derece rengârenk bir koleksiyon. Bunların hepsini bir araya getirmeyi makul gösteren nedir? Bekâr annelerin alkoliklerle ya da yasadışı göçmenlerin okuldan terklerle ortak noktası nedir?

Onların tümünü damgalayan ayırt edici bir nitelik, diğerlerinin onların varlığı için geçerli bir sebep görmemeleri ve onlar etrafta olmadıklarında kendilerinin çok daha iyi durumda olacaklarını hayal edebilmeleridir. İnsanlar sınıfdışına atılır çünkü tamamıyla işe yaramaz görülürler -geride kalan bizler, onlar olmadan da yaşamımıza gayet güzel devam edebiliriz. Onlar, gerçekte, yokluklarında güzel olan manzarayı bozan lekeler, bahçenin uyumlu güzelliğine hiçbir şey katmayıp diğer bitkilerin besinlerini yiyip çirkin hatta obur yabani otlardır. Onların ortadan kaldırılması herkesin yararına olurdu.

Sınıfdışı tümüyle yararsız olduğundan, taşıdıkları tehlikeler onların nasıl algılandıklarını belirler. Bu tehlikeler sınıfdışına dahil edilen unsurlar kadar çeşitlidir. Apaçık şiddet, ıssız bir caddede pusuya yatan cinayet ve gasp, insan sefaletinin vicdanı rahatsız edici görüntü-

sünün neden olduğu dert ve sıkıntı ve "ortak kaynaklara musallat olma"[7]ya kadar uzanan geniş bir yelpazede yer alırlar. Ve nerede bir tehlikeden şüpheniliyorsa, hemen ardından korku gelir. "Sınıfdışı" en çok kendilerinden korkulmalarıyla göze çarpan ve görülen insanlara ilişkindir; *korkulan* insanlara...

Yararlılık ve tehlike, W.B Gallie'nin geniş bir kategori olan "esasen tartışmalı kavramlar" ailesine aittir; bu nedenle bunlar tanım kriterleri olarak kullanıldıklarında, sonuçta ortaya çıkan sınıflandırmalar, dağınık, belirsiz, ama çevrede mevcut korkular yüzünden olduğu kadar herhangi bir yararlılığın kalıcılığına dair şüphelerden dolayı da azap çeken bir topluma musallat olan kötülük iblislerinin tümünü kapsayacak biçimde zarifçe genişleten "esnekliği" gösterirler. Bunlar yardımıyla çizilen zihinsel dünya haritası aralıksız "ahlak panikleri" için sonsuz genişlikte bir oyun haritası sağlar. Mevcut bölünmeler yeni tehditleri kapsamak ve evcilleştirmek için az bir çabayla genişletilebilirken, dağınık korkuları da sadece somut olduğundan dolayı güven veren bir hedefe odaklamayı mümkün kılarlar.

Bu, hiçbir işin ya da mesleğin uzun vadede yararlılığından emin olamayan bir topluma sınıfdışının yararsızlığının sunduğu mantıken son derece önemli bir yarardır; ve neden korkulduğunu ve korkunun giderilmesi için ne yapılması gerektiğini söyleyip güvenliğini sağlayamadığında sayısız endişe içinde kıvranan bir topluma sınıfdışının tehlikesinin sunduğu önemli bir hizmettir.

Sınıfdışının keşfinin Soğuk Savaş'ın, dehşet üretici gücünün büyük kısmını kaybederek, un ufak olup durduğu bir zamana rastlaması; ve "Şeytani İmparatorluk" infilâk edip çöktüğü bir dönemde sınıfdışı tartışmasının tam faaliyete geçip kamusal ilgi odağının göbeğine yerleşmesi belki de sadece bir tesadüf değildir. Tehlike, artık dışarıdan gelen bir tehdit değildir; "içselleştirilmiş dışarı" -yabancı güçlerin iç tutunma noktaları ve ileri karakolları, düşman tarafından dışarıdan yerleştirilmiş beşinci kol- da değildi. Dışardan kışkırtılan ve eğitilen devrimden duyulan siyasal korku artık gerçek değildir ve inandırıcı kılınması zordur. Fakat Sovyet/Komünist komplosunun yerine ko-

nacak yeterince dehşet verici bir şey de etrafta gözükmemektedir; seyrek, dağınık ve çoğu zaman amaçsız siyasal terörizm hareketleri, vatan ve kişi güvenliğine dair korkuları tekrar tekrar tahrik etmekle birlikte bunlara pek sık rastlanmamaktadır ve bunlar, sosyal düzenin bütünlüğüne yönelik endişe yaratmayacak kadar dağınıktır. Köklerini salacak hiçbir yeri olmayan tehlike artık toplum *içinde* bulunmalı, yerli topraklardan yetişmelidir. Eğer sınıfdışı diye bir şey olmasaydı icat edilmek durumunda kalınacağı söylenebilir. İşin aslı, gerektiği biçimde *icat edilmiştir* de.

Bu elbette, hiç dilenci, uyuşturucu bağımlısı ve bekâr anne -bir sınıfdışının varlığı sorgulandığında sürekli olarak gösterilen "sefil" ya da "tiksindirici" türden insanlar- olmadığı anlamına gelmez. Bu, buna karşın, onların toplumda bulunmasının hiçbir şekilde sınıfdışının varlığını kanıtlamaya yetmediği anlamına gelir. Onların hepsini birlikte bir kategoriye sokmak, gerçeğe dayalı bir hüküm değil *sınıflandırıcı bir karar*dır; onların tümünü yararsızlıkla ve toplumun geri kalanı için korkunç tehlikeler barındırmakla suçlayarak bir bütüne indirgemek bir tanım değil, bir *değer tercihi* ve *değer biçme* kullanımıdır. Her şeyden önemlisi, sınıfdışı fikri toplumun (kendisini yaşanabilir kılan herşeyi içinde tutan bütünün) parçalarının toplamından daha küçük olabileceği varsayımına dayanırken, fikrin *ifade ettiği* sınıfaltı, parçalarının toplamından *büyük*tür: dahil etme eylemi hiçbir zaman parçanın kendi başına sahip olamayacağı yeni bir nitelik ilave eder. Gerçekte, "bekâr anne" ile bir "sınıfdışı kadın" aynı yaratık *değil*dir. Birinciyi ikinciye dönüştürmek büyük bir çaba (fakat pek az düşünce) gerektirir.

Çalışma Etiği Sınıfdışı Oluyor

"Sınıfdışı" kelimesi ilk defa 1963'te Gunnar Myrdal tarafından, -onun endişe ettiği gibi- nüfusun büyüyen kısımlarını sürekli işsiz ve çalışamaz bir hale sokmasından korktuğu sanayisizleşmenin tehlike-

lerine işaret etmek için kullanıldı; bunun sebebi kendini işsiz bulan insanlardaki yetersizlikler ya da ahlaksal kusurlar değil, yanlızca ve tamamıyla işe ihtiyacı olanların ve iş isteyenlerin tümüne iş bulunamamasıydı. Bu teşvik etmeyi başaramayan çalışma etiğinin sonucu değil, fakat toplumun yaşamı çalışma etiğinin buyruklarına göre güvence altına almayı başaramamasının sonucuydu. Sınıfdışının üyeleri, Myrdal'ın kullandığı anlamda, dışlanmanın kurbanlarıydı. Onların yeni statüsü dışarıda kalmayı tercih etmenin sonucu değildi, dışlanma iktisadi mantığın ürünüydü ve dışlananların bu mantık üzerinde hiçbir etki ve denetimi yoktu.

Sınıfdışı kavramı, daha sonra, 29 Ağustos 1977'de *Time* dergisindeki bir kapak öyküsü yoluyla herkesin ilgisini çekti. Bu ilgiyi gayet farklı bir anlam taşıyarak çekmişti: "Hayal edilemeyecek kadar dikkafalı, sosyal açıdan son derece yabancı ve düşman insanlardan oluşan geniş bir grup. Onlar ulaşılamaz olanlar: Amerikan sınıfdışı". Bu tanımı uzun bir liste izledi. Liste genç suçluları, okuldan terkleri, uyuşturucu bağımlılarını, devletten destek alan anneleri, yağmacıları, kundakçıları, canileri, bekâr anneleri, pezevenkleri, uyuşturucu satıcılarını, dilencileri içeriyordu: Nezih insanların açıkça korktuğu gizli vicdani yükü olan tüm isimler.

"Dikkafalı". "Yabancı". "Düşman". Ve, tüm bunların sonucunda; ulaşılamaz. Bir yardım eli uzatmanın manası yoktur; yardım eli sadece havada kalacaktır. Bu insanlar iyileştirilemezdi; ve hastalıklı bir yaşamı *tercih ettiklerinden* dolayı iyileştirilemezlerdi.

Ulaşılamaz demek, çalışma etiğinin de ulaşamayacağı anlamına geliyordu. Uyarılar, dil dökmeler, vicdana hitaplar; sıradan insanlar için değerli olan herşeyden gönüllü olarak uzaklaşma duvarını delemezdi. Bu, sadece çalışmayı reddetme ya da avare ve asalak bir hayatı tercih etme değil, aynı zamanda çalışma etiğinin temsil ettiği herşeye karşı duyulan açık bir düşmanlık meselesiydi.

Ken Auletta, *New Yorker*'da yayınlanan ve daha sonra geniş ve çok etkileyici bir kitapta toplanan, 1981-82 arasında "sınıfdışı" dünyasına gerçekleştirdiği bir dizi keşif gezisine çıktığında vatandaşları-

nın çoğunun duyduğu kaygıyla harekete geçtiğini itiraf eder:

> Merak ediyordum: Amerikan şehirlerinin çoğunu kırıp geçiren, patlama gösteren suçların, devlet yardımlarının, uyuşturucu istatistiklerinin -ve anti-sosyal davranıştaki gayet göze çarpar artışın- ardındaki insanlar kimdi?... Sefaletin öğrencileri arasında, tamamen farklı bir siyah ve beyaz sınıfdışının mevcut olduğuna dair tam bir hemfikirlik olduğunu; bu sınıfdışının kendini genel olarak toplumdan dışlanmış hissettiğini, ortak değerleri reddettiğini, *gelir* yetersizliğinden olduğu kadar *iyi davranış görme* yetersizliğinden de çektiğini çabucak öğrendim. Sadece yoksul olmakla kalmıyorlar; onların davranışı çoğu Amerikalıya sapkın görünüyor.[8]

Sınıfdışı imgesinin yaratıldığı ve doğrulandığı söylevin kelimelerine, sözdizimine, belgatına dikkat edin. Auletta'nın metni belki de konuyu incelemek için en iyisidir, çünkü Auletta kendisinden daha az dürüst ardıllarının çoğu gibi basit bir "sınıfdışını ezme" çabasına girmiyor; tersine nesnelliğini korumak ve göstermek için elinden geleni yapıyor ve öyküsünün negatif kahramanlarını mahkûm ettiği kadar onlara acıyor da.[9]

"Patlama gösteren suçlar" ve "artan devlet yardımları"nın olduğu gibi, destek ve uyuşturucu istatistiklerinin de aynı anda söylendiğine ve aynı düzeyde tutulduğuna dikkat edin. Bunların neden aynı çevrede bulunduklarını ve neden hepsinin aynı "anti-sosyal" davranışın örnekleri olarak sınıflandırıldıklarını açıklamak için, kanıt şöyle dursun, hiçbir iddiaya gerek yoktur. Uyuşturucu satmanın ve devlet desteği almanın aynı anti-sosyallik, aynı düzeydeki felaketler olduğunu açıkça göstermek gibi riskli bir adım atmaya gerek yoktur; tamamen söz dizimsel bir hileyle bu varsayım ima edilebilir (açıkça söylenseydi hoşnutsuzluğa yol açardı).

Sınıfdışının ortak değerleri *reddettiğine*, ama kendini dışlanmış *hissettiğine* de dikkat edin. "Amerikalı çoğunluk"un öteki kahraman olarak rol aldığı iki taraflı bir ilişkide ınıfdışı aktif ve hareket halin-

dedir, eylem üretici, inisiyatif alan taraftır; eleştirel inceleme altına giren ve sapkın ilan edilen sınıfdışının, ama yalnızca sınıfdışının davranışıdır. Diğer yandan yargılayanlar, haklı olarak, "Amerikalı çoğunluk"tur, yargılananlar sınıfdışının davranışlarıdır. Anti-sosyal davranışları olmasaydı sınıfdışı mahkemeye verilmezdi. Daha da önemlisi, eğer üzerinde düşünülecek bir dava, cezalandırılacak bir suç ya da giderilecek bir ihmal olmasaydı, o zaman mahkemenin toplanmasına gerek olmazdı.

Tumturaklı laflarla süren yazı, deneyimlerle devam ediyor ve bu deneyimlerden geçmişe dönük onaylar alıyor, ilk başta kullanılsaydı eksik kalacak çıkarımlar elde ediyor. Bu deneyimler genişledikçe ve yaygınlaştıkça, sözdizimsel hilelerin, karşı çıkılması şöyle dursun, farkedilme olasılığı daha da azalıyor. Auletta'nın ampirik malzemesinin çoğu sınıfdışı olarak kabul edilen kişileri ıslah etme ve topluma kazandırma gibi yüce bir amaçla kurulan bir kurum olan Wildcat Beceri Geliştirme Merkezi'nden alınmıştı. Merkeze kimler girebilirdi? Merkezde eğitilme hakkını dört nitelik kazandırıyordu. Aday, yeni bir hapis mahkûmu ya da hâlâ tedavi gören eski bir bağımlı, devlet ödeneği alan, 6 yaşından küçük çocuğu olmayan bir kadın, ya da 17-20 yaş arası okuldan terk bir genç olmalıydı. Kabul kurallarını kim koyduysa, bu kişi, amatör bir gözün bile farklı olduğunu görebileceği bu dört "tip"in aynı tür soruna maruz kaldığına, hatta aynı tür sorunu temsil ettiğine ve bundan dolayı aynı tür tedaviye gereksinimi olduğuna peşinen karar vermiş olmalı. Bununla beraber, kural koyucunun kararı olarak başlayan şey Wildcat Merkezi öğrencilerinin gerçeğine dönmüş olmalı: Uzunca bir süre boyunca bir arada aynı gruplara kondular, aynı şekilde idare edildiler ve yazgılarının ortaklığı üzerine her gün eğitildiler. Ve Wildcat Merkezi'nin içinde bulunmak, o süre boyunca, gereksinim duydukları ve doğal olarak meydana getirebilecekleri tüm sosyal tanımı sağladı. Bir kez daha sözler gerçek olmuştu.[10]

Auletta "sınıfdışılığın" bir sefalet meselesi olmadığını, ya da, en azından, sadece bununla açıklanamayacağını okurlarına tekrar tekrar hatırlatmak için çok uğraşıyor. Resmi olarak yoksulluk sınırının al-

tındaki 25-29 milyon Amerikalıdan "anti-sosyal ya da 'sapkın' davranışlarından dolayı" bir kenara atılan "yaklaşık 9 milyonun toplumun genel kabul gören sınırlarının dışına taştığı"na[11] ve "bu sınırları özümseyemedikleri"ne işaret ediyor.[12] Üstü kapalı ima edilen şu ki, eğer sefaletin ortadan kaldırılması tümüyle mümkün olsaydı, bu yine de sınıfdışılık olgusuna son vermezdi. Eğer biri yoksulsa ve hâlâ "toplumun kabul gören sınırları içinde kalabiliyorsa", o zaman sefaletten başka faktörler sınıfdışına inmeden sorunlu olmalıydı. Bu faktörler, belki yoksulluk koşullarında daha sık görülen fakat onunla belirlenmeyen psikolojik ve davranışsal ıstırap kaynakları olarak görülüyordu.

Bu imaya göre sınıfdışına düşme -kasti ya da ihmal sonucu- bir tercih neselesidir. Bir kişi sınıfdışına, sadece yosulluktan kurtulmak için gerekeni yapmayı başaramadığı ya da ihmal ettiğinden dolayı düşse bile bu bir tercihtir. Bir özgür tercih ediciler ülkesinde, gerekeni yapmamak, basitçe, başka hiçbir düşünce olmaksızın, onun yerine başka bir şeyi -bu durumda "sosyal olmayan davranışı"- tercih etmek olarak yorumlanır. Sınıfdışına düşmek özgür bir egzersizdir. Özgür tüketiciler toplumunda kimsenin özgürlüğüne engel olmaya müsaade edilemez; ama para isteyerek, musallat olarak, tehdit ederek, can sıkarak, vicdanlara rahatsızlık vererek diğer insanların özgürlüklerini kısmak için kendi özgürlüğünü kullanan insanların özgürlüğünü, *kısıtlamamak* da kabul edilemezdir, çoğu kişi de bu görüşe katılır -aksi takdirde bu diğer insanların hayatları tatsızlaşırdı.

"Sınıfdışı sorunu"nu "sefalet meselesi"nden ayrı tutmak bir taşla birden fazla kuş vurmaya benzetilebilir. En belirgin sonucu -dava açma aşkıyla ünlü bir toplumda- sınıfdışına mensup insanların, kendilerini toplumsal bozukluğun kurbanları olarak gösterip "zararlarının telafisini talep etme" haklarını ellerinden almaktır. Onların durumuyla ilgili ne tür bir dava açılırsa açılsın, kanıtlama zorunluluğu tamamıyla ve dürüstçe "sınıfdışı" olanlara yüklenecektir. İlk adımı atması, iyi niyetlerini ve iyi olma azimlerini kanıtlamaları gereken onlardır. Ne yapılması gerekiyorsa ilk önce sınıfdışı olanlar yapmalıdır

(elbette onlara tam olarak ne yapmaları gerektiği konusunda tavsiye verecek, kendi kendini atamış, profesyonel danışman yokluğu söz konusu değildir). Eğer hiçbir şey olmazsa, sınıfdışı hayaleti çekip gitmeyi reddederse, açıklama basittir; kimin suçlanacağı da açıktır. Toplumun geri kalanının kendilerini suçlayacakları bir şey varsa o da sınıfdışı olanların kötü tercihlerini kısıtlmakta gösterdikleri yetersiz azimdir. Bu durumda, daha çok polis, daha çok hapishane, daha da sert ve korkunç cezalar bu yanlışı telafi edecek en aşikâr vasıtalar gibi görünür.

Belki başka bir sonuç daha fazla ufuk açıcıdır: Sınıfdışı fenomeninin anormalliği yoksulluk meselesini "normalleştirir." Toplumun kabul gören sınırları dışına yerleştirilen sınıfdışıdır, fakat sınıfdışı, hatırlayacağımız gibi, "resmi yoksullar"ın sadece bir kısmını oluşturur. Sefalet içinde yaşayan insanların acil olarak ele alınması gereken büyük bir mesele olmaması tamamıyla sınıfdışının bu derece büyük ve acil bir sorun olması yüzündendir. Sınıfdışının çirkin ve iğrenç görünümünün arka planı karşısında "yalnızca yoksul" olan, geçici olarak şanssız, fakat sınıfdışıların tersine, tüm doğru tercihleri yapacak ve en sonunda toplumun kabul gören sınırları içine geri dönebilecek olan, aslen edepli insanlar vardır. Sınıfaltına düşmenin ve orada kalmanın bir tercih olması gibi, sefalet durumundan kurtulabilmek de bir tercih meselesidir; bu sefer doğru tercih. Yoksul bir insanın sınıfdışına düşüşünün bir tercih sonucu olduğu fikrinin üstü kapalı olarak ima ettiği şey bir başka tercihin, tam tersini başarabileceği ve yoksulları bulundukları toplumsal aşağılanmadan çıkarabileceğidir.

Tüketim toplumunun yazılı olmasa da merkezi ve yaygın biçimde tartışılmaz bir kuralı, tercih etmekte özgür olmanın ehliyet gerektirdiğidir: Tercih özgürlüğünü kullanabilme becerisi ve azmi. Tercih özgürlüğü tüm tercihlerin doğru olduğu anlamına gelmez; iyi ya da kötü tercihler, daha iyi, daha kötü tercihler vardır. Yapılan tercihin türü ehliyetin veya ehliyet yokluğunun kanıtıdır. Sınıfdışı üyelerinin yanlış bireysel tercihlerinin toplam ürünüdür; üyelerinin "tercih ehliyetsizliği"nin kanıtıdır.

Günümüzdeki sefaletin kökleri üzerine son derece etkili kitapçığında[13], Lawrence C. Mead bu ehliyetsizliği, zenginlik ortasında sefaletin ayak diremesinin ve bunu ortadan kaldırmaya çalışan, art arda gelen tüm devlet politikalarının utanç verici başarısızlığının başlıca sebebi olarak belirliyor. Yoksullar yanlızca çalışma hayatının avantajlarını değerlendirebilme ehliyetinden yoksundurlar; "çalışmama"yı çalışmanın üstüne koyarak yanlış tercihler yapmaktadırlar. Bu ehliyetsizlikten dolayıdır ki, diyor Mead, çalışma etiğinin çağrısı sağır kulaklara hitap eder ve yoksulların tercihlerini etkilemeyi başaramaz:

> Sorun, yoksulların kendilerinden sorumlu olup olamayacağına ve dahası kendi hayatlarını yürütme yetenekleri olup olmadığına dayanıyor[14]... Ne tür dış sebepler gösterilirse gösterilsin, çalışmamanın özünde başka bir giz yatıyor; ciddi biçimde yoksul olanların görünürde onlar için olan fırsatlardan yararlanmaktaki pasiflikleri... Çalışmamayı açıklamak için psikolojiye ve kültüre az da olsa gönderme yapmakta sakınca görmüyorum. Çoğunlukla, ciddi şekilde yoksunluk içindeki yetişkinler ekonomik durumlarından dolayı değil de, inançlarından dolayı çalışmaktan kaçınıyor gibler[15]... İstihdama karşı yasaklayıcı engellerin yokluğunda, yoksulların kişiliği, sefaleti kavramak ve üstesinden gelmekte asıl cevap olabilir. Psikoloji, çalışma gayretinin düşük olmasının nedenlerini açıklamada son sınırdır... Yoksullar neden [fırsatları] kültürün yapacaklarını varsaydığı gibi yakalamıyorlar? Yoksullar tam olarak kim?[16] Yoksulluk kütürünün özü, psikologların etkisizlik diye adlandırdıkları, kendi hayatını kontrol edebilme yetersizliği gibi görünüyor.[17]

Fırsatlar buradadır; hepimiz bunun canlı kanıtları değil miyiz? Fakat fırsatları oldukları gibi görmek, bunlardan yararlanmak yetenek gerektirir; biraz akıl, biraz istek ve biraz gayret. Yoksullar açıkçası üçünden de yoksundur. Yoksulların bu zayıflığı, herşey göz önüne alındığında, güven verici, iyi bir haberdir. Bizler sorumluyuz, yoksullara fırsatlar sunuyoruz. Yoksullar sorumsuzlar, bunları değerlendirmeyi reddediyorlar. Tıpkı, hastaları verilen tedaviye uymayı devamlı olarak reddettiğinde istemeyerek havlu atan doktorlar gibi, biz de yok-

sulların inatçı çalışma isteksizliği karşısında iş fırsatları sağlamak için gayret göstermeyi bırakabiliriz. Bizim yapabileceklerimizin de bir sınırı vardır. Çalışma etiğinin öğrettikleri dinleyecek olan herkese açıktır ve fırsatlar yakalanmayı beklemektedir; gerisi artık yoksulların kendisine kalmıştır. Bizden daha fazla bir şey istemeye hakları yoktur.

Sefalet var olmaya ve artan zenginliğin ortasında artmaya devam ediyorsa, çalışma etiği etkisiz kalmış olmalıdır. Ama biz yanlızca buyrukları yeterince dinlenmediği ve itaat edilmediği için etkisiz kaldığına inanırsak, o zaman bu dinlenmeme ve etkisiz kalma başarısızlığı sadece sınıfdışından çıka bu insanların ahlaki eksiklikleri ve suça olan eğilimleriyle açıklanabilir.

Tekrarlayayım: Başlangıçta, çalışma etiği daha fazla emeğe aç olan fabrikaları doldurmakta gayet etkili bir vasıtaydı. Emeğin yüksek verimlilik önünde bir engele dönüşmesiyle birlikte, çalışma etiğinin hâlâ bir rolü var, fakat bu sefer, toplumun kabul gören sınırları içindeki tüm elleri ve vicdanları, kendi vatandaşlarından oluşan çok sayıda insanı sürekli gereksizliğe terk etmek suçundan iyice temizlemek için etkili bir vasıta olmak. Ellerin ve vicdanların temizliğine, yoksulların ahlaki mahkûmiyeti ve geri kalanların ahlaki günahlarının affından oluşan ikiz tedbirle ulaşılıyor.

Yoksul Olmak Suçlu Olmaktır

Mead'in, yaşamak için çalışmamayı "tercih eden" yoksullar üzerine kitapçığı çarpıcı bir dilekle bitiyor: "Sosyal politika, pasif yoksulluğa karşı akıl sağlığı zorla eğitene ve karşı koyan sistem kendi ağırlığı altında ezilene kadar hakkıyla ve sebatla -Batı'nın komünizmi zaptettiği gibi- direnmelidir."[18] Metafor kusursuzca seçilmiş. Sınıfdışının günümüz zengin toplumuna sunduğu en önemli hizmetlerden biri, artık kuvvetli bir dış düşman tarafından tüketilmeyen korku ve en-

dişeleri üstüne çekmesidir. Sınıfdışı, ortak zihinsel sağlık için çok önemli bir ilaç olarak, dış düşmanın yerini almaya aday bir iç düşmandır; bireysel emniyetsizlikten doğan kolektif gerginlikler için bir emniyet subabıdır.

Sınıfdışı özellikle bu rolü oynamaya pek uygundur. Mead, "normal", nezih Amerikalıları devletten destek gören asalaklara, canilere ve okuldan terklere karşı birleşik bir cephe oluşturmaya zorlayan şeyin, bu insanlarda gördükleri korkunç çelişki olduğunu defalarca tekrarlamakta: Sınıfdışılar, bir yandan, çoğunluğun üstüne titrenilen tüm değerlerini çiğnerken, diğer yandan, bunlara sarılıyor ve başkalarının *kazanmış* olmakla iftihar ettiği tüketim yaşamı hazlarının aynısını arzuluyorlar. Diğer bir ifadeyle, Amerikalıların kendi aralarında sınıfdışının aleyhine kullandıkları şey, hayallerinin ve arzuladığı yaşam modelinin kendilerininkine esrarengiz biçimde benzemesidir. Ve yine de benzerliği bir tutarsızlık olarak görmek güçtür. Peter Townsend'in işaret ettiği gibi, kendi yoksullarını tatminsiz tüketiciler olarak biçimlendirmek tüketim toplumunun mantığıdır: "tüketici yaşam tarzları, tarihsel olarak geçim maddelerinin ya da temel gereksinimlerim sabit alım gücüne göre tanımlanmış düşük gelirlere sahip olanlar için giderek erişilmez hale geliyor".[19] Bununla birlikte, tüketim toplumunun üyelerine, mahrumiyetlerin en ıstıraplısı olarak tatmaları için gösterdiği şey, tamamen tüketici yaşam tarzının bu erişilmezliğidir.

Her tür sosyal düzen kendi kimliğini tehdit eden bazı tehlike hayallerini üretir. Ama her bir toplum kendi ölçüsüne göre -varmak istediği sosyal düzen türünün ölçüsünde- ısmarladığı hayaller üretir. Genellikle bu hayaller kendilerini üreten toplumun aynadaki görüntüsü olma eğilimindeyken, tehdit görüntüleri toplumun eksi işaretli bir portresi olmak durumundadır. Ya da, psikanaliz terimleriyle ifade etmek gerekirse, tehditler bir toplumun kendi tarzları ve araçlarına dair kendi iç çelişkisinin yansımalarıdır; yaşamını yaşayış ve sürdürüş tarzına dair. Varoluş tarzının bekasından emin olamayan bir toplum, kendini kuşatılmış bir kale gibi görme zihniyetine sahip olur. Etrafını çeviren düşmanlar, günlük yaşamına, "normalliğine" sızan, gündelik

gerçekliği katlanılabilir kılmak amacıyla ezilmesi, gündelik yaşantıdan koparılması ve yabancı bir cisme dönüştürülmesi gereken, bastırılmış, kuşatıcı korkulardır, toplumun kendi "dahili şeytanlar"ıdır: Bunların bıkıp usanmadan savaşılan ve hatta yenilmesi umulan somut bir düşmana dönüştürülmeleri gerekir.

Bu evrensel kural doğrultusunda, klasik düzen-kurucu ve düzen-saplantılı modern devlete musallat olan tehlike devrim tehlikesiydi. Düşmanlar devrimciler, daha doğrusu, öfkeli, kuşbeyinli, hepsi de fazlasıyla radikal reformistler, mevcut devlet-idareli düzeni başka bir devlet-idareli düzenle, günümüz düzeninin birlikte yaşadığı ve yaşamayı amaçladığı her ilkeyi reddeden bir karşıt düzenle değiştirmeye çalışan bozguncu güçlerdi.

Sosyal düzenin kendine bakışı o zamanlardan beri değişti ve böylece tehdidin görüntüsü -eksi işaretli düzen görüntüsü- yeni bir biçim kazandı. Son yıllarda artan suç oranı (bunun komünist ya da diğer "alternatif düzen" partilerinin üyelerinin azalmasına paralel giden bir süreç olduğunu belirtelim) olarak kaydedilen şey, bir bozulma ya da ihmal ürünü değil, fakat tüketim toplumunun (yasal olarak değilse de) mantıki olarak meşru olan sonucudur. Dahası, bu kaçınılmaz bir sonuçtur. Tüketici talebi ne kadar yüksek olursa (yani paranın cazibesi ne kadar çok etkili olursa) tüketim toplumu o kadar çok güvenli ve müreffeh olur; hatta, aynı zamanda, arzulayanlar ve arzularını tatmin edebilenler (ayartılan ve ayartılmanın teşvik ettiği şekilde davranmaya başlayanlar) ile ayartılanlar, ancak, ayartılanlardan beklenildiği gibi davranamayanlar arasındaki boşluk da o kadar geniş ve derin olur. Pazarın cazibesi, hem büyük eşitleyici hem de büyük bölücüdür. Tüketmeye ve daha çok tüketmeye ayartma, etkili olmak için tüm yönlere iletilmeli ve dinleyecek herkese ayrım yapmadan hitap etmelidir. Fakat bu ayartıcı mesajı, elde etmek istediği tarzda cevap verebilenlerden daha fazla insan dinlemektedir. Bu şekilde kandırılan arzular doğrultusunda hareket edemeyenler, bu doğrultuda hareket edebilenlerin göz kamaştırıcı gösterisine her gün davetlidirler. Onlara savurgan tüketimin başarı belirtisi olduğu, kamunun beğenisine ve şöhrete

doğrudan götüren anayol olduğu söylenir. Ayrıca bazı nesnelere sahip olmanın ve onları tüketmenin, bazı yaşam tarzlarını uygulamanın, mutluluğun zorunlu şartı olduğunu da öğrenirler; hatta belki de insani onurun...

Başarılı yaşamanın, mutluluğun, hatta insan edebinin ölçütü tüketimse, o zaman insani arzuların foyası meydana çıkar; hiçbir kazanç miktarının ve heyecan verici duyumun bir zamanlar vaat edilen "standartlara ulaşma" yolunda tatmin getirmesi muhtemel değildir: Ulaşılacak standart yoktur. Bitiş çizgisi koşucuyla birlikte ilerler, amaçlar onlara ulaşmaya çabalayandan her zaman bir ya da iki adım öndedir. Rekorlar devamlı kırılma durumundadır ve bir insanın arzulayabileceğinin sınırı yok gözükmektedir. İnsanlar başları dönmüş ve zihinleri karışmış bir şekilde, devamlı paraya aç ciddi kamu kurumları olarak hatırladıkları yeni özelleştirilmiş ve böylece "özgürleştirilmiş" şirketlerde, müdür koltuklarından kovulanların, yüzlerine gözlerine bulaştırdıkları özensiz işleri karşılığında milyonlarca pound tazminat aldığını, mevcut müdürlerin yine milyonlarla ölçülen maaşlar aldığını öğrenirler. Mesaj, her yerden, tüm iletişim kanallarından, mesaj bağıra bağıra ve açık bir şekilde gelir: Yağmalama dışında hiçbir standart ve "kartları doğru oynama" zorunlu şartı dışında hiçbir kural yoktur.

Bununla birlikte hiçbir iskambil oyunu dürüst değildir. Eğer kazanmak oyunun yegane amacıysa, kendilerine kötü el gelenler ulaşabilecekler tüm para kaynaklarını toplamaya çalışırlar. Gazino sahipleri açısından, ancak bazı kaynaklar, onların bölüştürdükleri ya da dağıttıkları, yasal paradır; onların denetimi dışındaki tüm diğerleri yasaktır. Adil oyunu hileli oyundan ayıran çizgi, oyuncular açısından bakıldığında aynı gözükmez; özellikle, hevesli oyuncu taslakları, dahası, yasal paraya ulaşamayan, hevesli ama aciz oyuncuların açısından bu böyledir. Onlar sahip *oldukları* kaynaklara, -bunlar yasal olarak tanınsa da yasadışı ilan edilse de- başvurabilirler veya hep birlikte oyunun dışında kalmayı yeğleyebilirler. Fakat bu ikinci tercihi, pazarın cazibesi, hemen hemen imkânsız kılmıştır.

Demek ki, tatminsiz oyuncuların hale getirilmesi, güçlerinin ellerinden alınması ve zaptedilmesi, pazarın yönlendirdiği bir tüketiciler toplumunda cazibe-aracılığıyla-bütünleşmeye kaçınılmaz bir ilavedir. Güçsüz, tembel oyuncular oyun dışında tutulmalıdır. Onlar oyunun ıskarta ürünleridir. Oyunun ancak durduğunda ve alıcıları geri ödemeye çağırdığında dışarı fırlatabildiği ıskarta ürünler. Oyun ıskarta üretmeyi durdurursa bir nedenden dolayı daha zarar eder: Oyunda kalanlara, oyun içindeki hayatlarının gebe olduğu zorluklara ve gerilimlere katlanma yeteneğini ve arzusunu vermek amacıyla, (yegane olduğu söylenen) alternatifin ürperti veren tarafı gösterilmelidir.

Şu anda oynanan oyunun doğası göz önüne alınırsa, oyun dışına çıkanların, bir zamanlar müşterek araçlarla uğraşılması gereken müştereken sebep olunmuş bir çirkinlik olarak görülen, sefaleti sadece bireysel bir suç olarak yeniden tanımlanabilir. Ve böylece hapishaneler artık, sönen refah kurumlarının tam ve gerçek vekili ve muhtemelen refah ödenekleri azaldıkça bunu artan derecelerde yapacaklardır.

Suç olarak tanımlanan davranışın artan oranı iyi eğitilmiş ve her şeyi kucaklayan tüketici bir topluma giden yolda bir engel değildir. Tersine, bu onun doğal eşi ve önkoşuldur. Bunun muhakkak ki birçok nedeni vardır, ama bunlar arasındaki başlıca neden belki de şu oyun dışı kalanların -kaynakları arzularına denk düşmeyen ve bu yüzden oyunu resmi kurallarıyla oynarken az kazanma şansı olan ya da hiç olmayan tatminsiz tüketiciler- tüketim yaşamına özgü "iç şeytanlar"ın canlı örneği olmalarıdır. Bunların gettolara ve suça itilmeleri, onlara verilen acının şiddeti ve yazgılarının tüm acımasızlığı metaforik bir deyişle- bu tür iç şeytanları kovmanın ve onların kuklalarını yakmanın yollarıdır. Suça itilen dışlanmışlar sözümona halk sağlığını koruma araçları olarak hizmet verirler: Tüketici cazibesinin kaçınılmaz fakat zehirli akıntısının döküldüğü lağımdır onlar, böylece tüketicilik oyunu içinde kalabilen insanların kendi sağlıkları için endişelenmelerine gerek yoktur. Bununla birlikte, eğer bu, Norveçli kriminolog Nils Christie'nin "hapishane endüstrisi"[20] dediği günümüz

taşkınlığına yol açan başlıca etkense, bu durumda, tüketim piyasası tarafından canlandırılan ve idare edilen tamamen devlet müdahalesiz ve özelleştirilmiş toplumda, bu sürecin tersine dönmesi ya da durdurulması şöyle dursun yavaşlatılması umudu bile -en azından- zayıftır.

Bu ilişkinin, Reagan-Bush'un 'herkese açık yarış' yıllarında, tüketim piyasasının mutlak saltanatının tüm diğer ülkelerden daha ileriye gittiği Amerika'dan daha etraflıca sergilendiği hiçbir yer yoktur. Devlet yardımlarının paramparça edildiği devlet müdahalesiz bu yıllar, aynı zamanda, suç oranının, polis gücünün ve hapishane nüfusunun arttığı yıllardı. Bu yıllar ayrıca, sessiz, ya da pek o kadar sessiz olmayan, görünürde başarılı tüketiciler çoğunluğunun hızla artan korku ve kaygılarına, asabilik ve tereddütlerine, kızgınlık ve öfkelerine denk gelmesi amacıyla, her zamankinden daha kanlı ve inanılmaz derecede acımasız bir yazgının suçlu ilan edilenlere tahsis edildiği yıllardı. "İç şeytanlar" ne kadar güçlenirse, çoğunluğun suçun cezalandırıldığını ve adaletin yerine getirildiğini görme arzusu da o kadar kabarıyordu. Liberal Bill Clinton başkanlık seçimlerini polis gücünü artırmayı, yeni ve daha emniyetli hapishaneler inşa etmeyi vaat ederek kazandı. (*The London Hanged*'in yazarı Ohio, Toledo Üniversitesi'nden Peter Linebaugh'ın da aralarında bulunduğu) bazı gözlemciler Clinton'ın seçilmesini, Arkansas valisi iken büyük bir şamatayla elektrikli sandalyeye gönderdiği, geri zekâlı Ricky Ray Rector'ın idamına borçlu olduğuna inanıyorlar. İki yıl sonra, Cumhuriyetçi Parti'nin radikal sağ kanadındaki Clinton muhalifleri, kongre seçimlerinde, Clinton'ın yaptığının yeterli olmadığına ve kendilerinin daha fazlasını yapacağına seçmeni inandırarak tüm oyları kaptılar. Clinton ikinci zaferini, her iki adayın da daha güçlü bir polis kuvveti vaadederek ve toplumun "değerlerine dört elle sarılırken zarar verenler"i -uygun özelliklere sahip değilken ve tüketim toplumunun devamına katkıda bulunmazken tüketici yaşam için çaba gösterenleri- acımasızca bastırma vaatleriyle birbirlerini ezmeye çalıştıkları bir kampanyada kazandı.

1972'de, refah devri tam zirveye ulaştığında ve düşüşün başlama-

sından hemen önce, Amerikan Yüksek Mahkemesi, dönemin genel ruh halini yansıtan bir kararla ölüm cezasının güveilmez ve keyfi olduğuna, adalete hizmet etmekte yetersiz kaldığına karar verdi. Birçok kararın ardından, Mahkeme 1988'de 16 yaşındaki bir kızın idamına izin verdi, 1989'da zihinsel özürlü birinin idamına izin verdi ve son olarak da 1992'de Herrera-Collins'in utanç verici davasında, sanığın masum olabileceğine, fakat eğer duruşmalar gereği gibi yürütüldüyse ve anayasaya uygunsa yine de idam edilebileceğine hüküm getirdi. Son Ceza Yasa Taslağı Senato'dan geçti ve Temsilciler Meclisi'nin ölüm cezasına çarptırdığı suç sayısı 57'ye, hatta bazı yorumlara göre 70'e çıktı. 120 mahkûmu kapsaması planlanan bir idamlıklar bölümü ile birlikte son moda bir federal idam salonu, muazzam bir reklam ve törenle Terre Haute, İndiana'daki bir cezaevinde inşa edildi. 1994'ün başında Amerikan hapishanelerinde 2802 kişi hep birlikte idamı bekliyordu. Bunlardan 33'ü çok genç yaşta idama mahküm edilmişti ve 1102'si Afrika kökenli Amerikalıydı. İdam mahkumlarının ezici çoğunluğu, doğal olarak, tüketim toplumunun başarısızlıklarının ve ıskartalarının depolandığı o muazzam ve giderek büyüyen depodan geliyor. Linebaugh'ın ifade ettiği gibi, idam gösterisi "büyüyen bir sınıfdışını yıldırmak için politikacılar tarafından çıkarcı bir şekilde kullanılıyor." Sessizlik içindeki Amerikalı çoğunluk sınıfdışının yıldırılmasını talep ederek, kendi iç gerilimlerini yıldırmaya uğraşıyor.

Herbert Gans'a göre "daha talihli sınıfların yoksullar için beslediği duygular korku, öfke ve kınama karışımıdır; ama korku bu karışımın en önemli unsuru olabilir."[21] Gerçekten de heyecan yüklü bu duygu karışımı, korku ne kadar yoğun ve dehşet vericiyse güdüsel ve siyasal olarak o kadar etkili oluyor. Yoksulların, çalışma etiğine yönelik fazlasıyla şamatası yapılan meydan okuyuşu ve nezih çoğunluğun yoğun çalışmalarını paylaşmadaki isteksizliği büyük bir öfke ve kınamaya neden olmaya yeter. Bununla beraber, aylak yoksullar imgesine nezih çoğunluğun yaşamlarına ve mülklerine yönelik suç oranındaki artış ve tehlike çanları çalan şiddet haberleri de eklendiğinde

hoşnutsuzluk korkuyla tamamlanır; çalışma etiğine itaatsizlik ahlaki olarak çirkin ve tiksindirici olmanın yanında, *dehşet verici* bir davranış da olur.

Sefalet o zaman bir sosyal politika sorunundan infaz ve ceza hukuku problemine dönüşür. Yoksullar artık toplu rekabet savaşlarında bozguna uğratılan, tüketim toplumu ıskartaları değildir; onlar toplumun açık düşmanlarıdır. Devlet yardımı görenleri uyuşturucu satıcılarından, hırsızlardan ve canilerden ayıran ince ve kolayca aşılan bir sınırdan başka bir şey yoktur. Devlet yardımı görenler cani çeteler için doğal bir havzadır ve insanlara devlet yardımı vermek suçluların toplandığı alanı genişletmek olur.

Ahlaki Yükümlülükler Evreninden Dışlanma

Sefaleti suçlulukla birleştirmenin bir başka sonucu daha vardır: Yoksulları ahlaki yükümlülükler evreninden def etmeye yardım eder.

Ahlakın özü güçsüz, talihsiz ve acı çeken insanların bütünlüğü ve mutluluğu için sorumluluk dürtüsüdür; yoksulluğun suçluluk kaynağı olarak görülmesi bu dürtüyü kabul etmeme ve ortadan kaldırmaya yöneliktir. Mevcut ya da potansiyel suçlu olarak yoksullar etik bir sorun olmaktan çıkarlar; onlar bizim ahlaki sorumluluğumuzdan muaftır. Artık yoksulları yazgılarının acımasızlığına karşı koruma gibi bir ahlaki sorun yoktur; bunun yerine nezih insanların haklı ve dürüst yaşamlarını pis sokaklarda, gettolarda, gidilmemesi gereken yerlerde pusuya yatan saldırganlara karşı korumaya dair etik sorun vardır.

Daha önce belirtildiği gibi, günümüz toplumunda işsiz yoksullar artık "yedek sanayi ordusu" olmadığından, onları üretici olarak yeniden aktif hizmete çağrılma durumuna karşı formda tutmanın *iktisadi* bir anlamı yoktur. Bu, yine de, onlara onurlu bir insani yaşam şartları sağlamakta *ahlaki* bir anlam olmadığı anlamına gelmez. Onların refahı verimlilik ve kârlılık mücadelesine bağlanamaz, fakat yine de insan

toplumunun kendine saygısı anlamında insana özgü ahlaki duygu ve kaygılara son derece bağlıdır. Gans kitabına Thomas Paine'den bir alıntıyla devam ediyor:

> Dünyanın herhangi bir ülkesinde, "benim yoksulum mutludur" denebiliyorsa; "yoksullar ne ıstırap içindedir ne de cahildir" denebiliyorsa; hapishanelerinde mahkûm, sokaklarında dilenci yoksa; yaşlılar sefil, vergiler ezici değilse... ; ne zaman bunlar söylenebilirse, işte o zaman o ülke anayasası ve yönetimiyle iftihar edebilir.

Modern tarihin erken safhalarında çalışma etiğinin belirgin avantajı, Thomas Paine tarafından açıklanan insan soyunun ahlaki kaygılarıyla iktisadi çıkarları bağlamasıydı. Yoksulları fabrikada çalışmaya götürmek üreticilerin ve tüccarların çıkarlarına hizmet etmiş olabilir (ve bu çıkarlar çalışma etiğinin propagandasına en büyük desteği sağlamış olabilir), ama bu, aynı zamanda işsizlerin çektiği sefaletin insani yönünden utanan, rahatsız olan ve kaygılanan halkın ahlaki hassasiyetine de seslendi. Kitlesel tüketime dönük sanayinin her zaman artan bir emek gücü desteğine duyduğu doymak bilmez açlık göz önüne alınırsa, ahlaki kaygılar, çalışma öğretisini yayarak meşru ve gerçekçi bir çıkış arayabilirlerdi. Sermayenin çıkarlarıyla toplumun genelinin ahlaki duyguları arasında tarihsel bir kesişme vardı denilebilir.

Artık durum bu olmadığından çalışma etiğinin görünüşte değişmemiş mesajı kamusal ahlakla yeni bir ilişki içine girdi. O artık ahlaki duygular için bir çıkış değil; bunun yerine yirminci yüzyıl sonları "duygusuzlaştırma" tarzının -ahlaki açıdan çirkin eylemlerden etik utanç duyulmayan bir süreç- güçlü bir vasıtası oldu.

Bir eylemi "duygusuzlaştırmak", onu ahlaki açıdan nötr duruma sokmak, ya da daha ziyade ahlaki takdirden muaf bir şekilde, ahlaki kriterler dışındaki kriterlerle değerlendirmek demektir. Çalışma etiğinin buyruklarına bağlı kalmaya çağrı artık ahlaki duygudaşlık için eleverişlilik testi olarak hizmet veriyor. Çağrının hitap ettiklerinin çoğu artık bu testi geçememiş (geçmemeli) kabul ediliyor. Ve bir kez

geçemediklerinde de kendilerini ahlaki yükümlülük alanının dışına, kendi tercihleri doğrultusunda çıkartmış oldukları varsayılarak vicdan azabı duyulmayabiliyor. Toplum artık etik vazifesini terk etmekten dolayı kendini suçlu hissetmeden, yoksulların içinde bulunduğu açmaza dair her türlü sorumluluktan vazgeçebilir. İnsan sefaleti, acı, keder ve aşağılanma karşısındaki ortak ve doğal hassasiyet, ahlaki dürtülerin yaygınlığı göz önüne alındığında bu çok yüksek bir başarıdır.

Ahlaki dürtüler asla tam olarak bastırılamayacağından ahlaki yükümlülükler evreninden sürgün asla mutlak olamaz. Çalışmayan yoksulların ahlaki bozukluklarına ve suça eğilimlerine dair haberlerin daimi bombardımanıyla vicdanlar ne kadar başarılı bir şekilde susturulursa susturulsun, ahlaki dürtünün yok edilemeyen artıklarına, tekrar tekrar bir çıkış yolu bulunması gerekir. Böyle bir çıkış yolu, dönemsel "hayırseverlik karnavalları" -bilhassa korkunç ıstırapların ve dayanılmaz sefaletin çarpıcı görüntülerinin harekete geçirdiği bastırılmış ahlaki duyguların kitlesel fakat kısa ömürlü patlamaları- tarafından sağlanıyor. Bununla birlikte tüm karnavallar gündelik gerçeğin kurallarını yıkmak değil, dolaylı olarak güçlendirmek anlamına geldiklerinden, kitlesel hayırseverlik gösterileri her günkü sükûnet ve ahlaki kayıtsızlığı daha da katlanılabilir kılarlar; sonuçta, yoksulların etik sürgününü doğrulayan inançları güçlendirirler.

Çağdaş yaşamın en mükemmel gözlemcilerinden biri olan Ryszard Kapuscinski'nin de geçenlerde açıkladığı gibi, bu neticeye "hayırseverlik panayırları"nı kontrol eden medyanın daimi olarak başvurduğu birbirine bağlı üç yolla varılır.[22]

İlk olarak, art arda gelen açlık haberleri ya da evden atılma ve zorunlu evsizlik dalgasına ilişkin haberler, genellikle, "insanların 'TV'de görüldüğü gibi' açlıktan ve hastalıktan öldüğü bu uzak toprakların “Asya Kaplanları'nın doğum yeri” olduğunun hatırlatılmasıyla birlikte verilir. Tüm "kaplanlar"ın yalnızca Asya nüfusunun yüzde biri bile etmediği gerçeğinin bir önemi yoktur. Onlar kanıtlanması gereken şeyi -açların ve evsizlerin üzücü durumunun *kendine özgü* tercihleri ol-

duğu- gösterdiklerini varsayarlar. Alternatifler mevcuttur, bu durum sanayi ya da azim yokluğunun sonucu olarak değerlendirilmemelidir. Altta yatan mesaj, yoksulların kendi yazgılarının sorumluluğunu taşıdığıdır. Onlar bunun yerine, 'kaplanlar'ın yaptığı gibi, bir çalışma ve tasarruf hayatı seçebilirlerdi.

İkinci olarak bu gibi haberler sefalet ve yoksulluğu yanlızca açlıktan ibaret bir soruna indirgeyecek şekilde yazılır ve okunur. Bu stratejinin iki sonucu vardır: Sefaletin gerçek boyutu küçültülür (800 milyon insan sürekli açtır, fakat yaklaşık 4 milyar gibi bir rakam, yani dünya nüfusunun üçte ikisi sefalet içinde yaşamaktadır) ve böylece yapılması gereken şey, açlar için besin bulmakla sınırlanır. Ama Kapuscinski'nin belirttiği gibi, sefalet sorununun bu şekilde gösterilişi (*The Economist*'in geçenlerdeki bir sayısında dünyadaki sefaletin "Dünya'yı Nasıl Beslemeli?" başlığı altında analiz edilmesi buna örnektir) "güya yardım etmek istediğimiz insanlara göstereceğimiz insancıllığı son derece azaltır, neredeyse ortadan kaldırır." "Sefalet = açlık" denklemi sefaletin diğer pek çok karmaşık görünümünü gizler: "Korkunç yaşam ve barınma koşulları, hastalık, cahillik, saldırganlık, parçalanan aileler, çözülen toplumsal bağlar, gelecek yokluğu ve üretken olamama." Bunlar yüksek proteinli bisküviler ve süt tozlarıyla giderilemeyen felaketlerdir. Kapuscinski Afrika köylerinde ve kasabalarında gezerken kendisinden "ekmek, su, çikolata ya da oyuncak değil de, kalem dilenen, çünkü okulda yazı yazacak bir şeyleri olmayan" çocuklarla karşılaştığını hatırlıyor.

Şunu da ekleyelim ki, medyanın sunduğu çirkin açlık görüntüleriyle çalışma etiğinin ilkelerini ihlal etmekle suçlanan yoksulların durumu arasındaki her türlü bağlantının çağrışımından itinayla kaçınılır. İnsanlar, açlıklarıyla gösterilirler, fakat bununla birlikte seyirciler gözlerini ne kadar yorsalar da resimde tek bir çalışma aleti, ekilebilir bir arazi parçası ya da bir öküz göremezler. Daha fazla işgücüne ihtiyacı olan bir dünyada çalışma etiğinin vaatlerinin boşluğuyla, bastırılmış ahlaki dürtüler için bir çıkış yolu olarak sunulan bu insanların durumları arasında hiçbir bağ yok gibidir. Bu uygulamadan zarar gör-

meyen çalışma etiği yoksulları refah devletinde (boşuna) aradıkları sığınaktan kovmak için bir kamçı olarak tekrar kullanılmaya hazır gözükür.

Üçüncü olarak, felaket gösterileri, medya tarafından sunulduğu şekliyle, günlük ahlaki geri çekilişi başka türlü destekler ve güçlendirir. Birikmiş ahlaki duygular rezervinden kurtarmak dışındaki uzun vadeli sonucu şudur:

> dünyanın gelişmiş kısmı kendini sıhhi bir 'taahhüt altına girmeme' kuşağıyla çevreler, global bir Berlin Duvarı diker: "Dışarı"dan gelen tüm haberler savaş görüntüleri, cinayetler, uyuşturucular, yağmacılık, bulaşıcı hastalıklar, mülteciler ve açlıktır; yani bizi tehdit eden bir şeydir.

Öldürücü silahların kullanıldığını sadece nadiren, kısık sesle ve sivil savaş ve katliam sahneleriyle hiçbir ilişkisi olmaksızın duyarız ve hatta bildiğimiz fakat bahsedilmesini istemediğimiz şeyler bize daha seyrek olarak hatırlatılır: Uzak ülkeleri katliam alanına döndüren tüm bu silahların -üstüne titrediğimiz refahımızın yaşam kaynağı- sipariş defterlerini kıskanan ve rekabet güçleriyle övünen silah fabrikalarımız tarafından tedarik edildiği gerçeği. Kendi anlamını değiştiren kabalığın sentetik bir imgesi kamu vicdanı içinde tortulaşır: "Pis sokaklar" ve "gidilmemesi gereken yerler" imgesi, ahlakın ve kurtarıcının ulaşamayacağı insanlıktan yoksun bir çete, yaratık dünyasının abartılı bir temsili. Bu dünyayı kendi vahşiliğinin en kötü sonuçlarından kurtarma girişimleri sadece geçici ve uzun vadede başarısızlığa uğraması kesin olan neticeler verir; fırlatılan tüm cankurtaran halatları daha fazla idam ipine dönüşecektir.

Ardından, yeterince denenmiş, güvenilir duygusuzlaştırma aleti kendine döner: Mantıklı, rasyonel bir kâr-zarar hesabı. Bu tür insanlar harcanan para israf edilmiş paradır. Ve parayı israf etmek, herkesin hemen hemfikir olabileceği gibi, mali karşılayamadığımız bir şeydir. Ne etik özneler olarak açlığın kurbanları, ne de bizim onlara bakış

açımız ahlaki bir meseledir. Ahlaklılık sadece karnavallar -şu şatafatlı, şipşak ve kısa ömürlü, patlayıcı acıma ve merhamet yoğunlaşmaları içindir. Konu bizim (zenginlerin), dünya yoksullarının devam etmekte olan sefaletine dair ortak sorumluluğumuza geldiğinde, ekonomik hesaplama galip gelir ve ahlak kurallarının yerini serbest ticaretin, rekabet edebilirliğin ve verimliliğin kuralları alır. Ekonominin söz aldığı yerde etik sussa daha iyi olur.

Elbette, eğer bu, ekonomik kuralların tolerans gösterdiği tek değişken olan çalışma etiği değilse. Çalışma etiği kârlılığı ve rekabet edebilirliği kafasına koymuş olan ekonominin düşmanı değildir. Gereklidir ve hoş karşılanır. Dünyanın zengin bölgeleri ve iyi durumda olan toplumların zengin kısımları için çalışma etiği tek taraflı bir meseledir. Hayatta kalma göreviyle çabalayanların yükümlülüklerini açıklar; hayatta kalmayı aşıp da daha yüksek, daha yüce kaygılara yönelenlerin yükümlülükleri hakkında hiçbir şey söylemez. Özellikle, birincinin ikinciye bağımlılığını reddeder ve böylece ikincinin birinci için sorumluluğunu ortadan kaldırır.

Bugün çalışma etiği "bağımlılığı" itibarsızlığa indirgemekte bir vasıtadır. Bağımlılık, giderek, kötü bir kelime olmaktadır. Refah devleti bağımlılığı geliştirmekle, kendi kendini devam ettiren bir kültür derecesine yükseltmekle suçlanmaktadır ve bu refah devletini ortadan kaldırmak içinileri sürülen iddiaların başında gelir. "Öteki"nin bağımlılığı, kişinin kendi sorumluluğunun aynadaki görüntüsünden, tüm ahlaki ilişkilerin başlangıç noktası ve tüm ahlaki eylemlerin temel varsayımından başka bir şey olmadığından, ahlaki sorumluluk bağımlılığa karşı açılan bu kutsal savaşın ilk kurbanıdır. Yoksulların bağımlılıklarını bir günah olarak kötülerken, bugünkü yorumuyla çalışma etiği zenginlerin ahlaki tereddütlerini açığa çıkarır.

V
Yeni Yoksullar İçin Umutlar

İnsan olmanın birçok yolu vardır, ama her toplum tercih ettiği ya da hoşgördüğü yolu seçer. Eğer insanlardan oluşan belli bir topluluğa , bu insanların "hep birlikte bu topluluğun üyesi olduğunu" ve bir "bütün"ü oluşturduklarını ima ederek "toplum" diyorsak bu yapılan tercihten dolayıdır. (Gerçi birçok olasılığı dikkatle inceleyerek ve sonra içlerinden en cazibelisini seçerek "iyice düşünüp taşınılmış" bir tercih nadirdir; tasarlayarak değil de hata sonucu yapılan tercih kolay kolay terk edilmez.[1]) Bir insan topluluğunu diğerinden farklı gösteren bu tercih ya da bu tercihin kalıntılarıdır; bu, farklı toplumlardan bahsederken gönderme yaptığımız farklılıktır. Bir topluluğun "toplum" olup olmadığı, sınırlarının nereye uzandığı ve topluluğun oluşturduğu topluma kimin ait olduğu, kimin olmadığı; tümü bu tercihi yapma ve destekleme gücüne, bireyleri bir arada tutan kavrayışın ve bu tercihe itaatteki uysallığın gücüne bağlıdır. Bu tercih iki dayatmaya (ya da daha ziyade, iki sonuçlu bir dayatma) gelip dayanır: Düzen ve bir norm.

Çağımızın büyük romancısı ve düşünürü Milan Kundera, *Elveda*

Valsi (Galimard, 1976)'nde[2] bilinen tüm toplumlarda göze çarpan "düzen arzusu"nu tanımladı:

> İnsan dünyasını, her şeyin insanüstü bir sisteme tabi olarak mükemmel ve dakik işleyeceği inorganik bir dünyaya dönüştürme arzusu. Düzen arzusu aynı zamanda bir ölüm arzusudur, çünkü yaşam devamlı olarak düzenin bozulmasıdır. Ya da başka türlü ifade etmek gerekirse: Düzen arzusu etkili bir bahane, şiddetli insan düşmanlığı için bir mazerettir.

İşin doğrusu, düzen arzusunun ille de insan düşmanlığından ileri gelmesi gerekmiyor. Ancak her eylemin böyle bir duygu sayesinde zorla kabul ettirebileceğinden insan düşmanlığına yol açmaması mümkün değildir. Ayrıca her düzen insan dünyasına tek biçimliliği, düzenliliği ve önceden kestirilebilirliliği dayatmaya yönelik umutsuz bir girişimdir; insanlar ise çeşitli, düzensiz ve önceden kestirilemez olmaya yatkındır. İnsanlar, Cornelius Castoriadis'in ifade ettiği gibi, "başka bir şey yaratan, başkalık kaynağı olan ve dolayısıyla kendi kendisini başkalaştıran bir varlık türü"[3] olduğundan, insan dünyasının (mezarlık dışında) herhangi bir yerde çeşitli, düzensiz ve önceden kestirilmez olma olasılığı sadece zayıftır. İnsan olmak sürekli bir seçim ve her seçimin geri çevrilebilirliği anlamına gelir ve başka bir seçimi önlemek, yapılan bir seçimi geri çevrilemez kılmak biraz fazla çaba gerektirir. Düzen arzusu yanlızca varlığın "seçebilme niteliği" sayesinde hayal edilebilir; her tür düzen modelinin kendisi bir seçimdir, ama tüm diğer seçenekleri aradan çıkarmak ve tüm diğer seçimlere son vermek isteyen bir seçimdir. Ancak böyle bir son mümkün değildir; bunun ardından, istense de istenmese de insan düşmanlığı gelir. Şüphenin, iğrenmenin ve nefretin, insan düşmanlığına dönüşen duyguların ya da tutkuların gerçek hedefi insanların inatçı, kökleşmiş ve ıslah edilemez ayrıksılığı, düzensizliğin şu bitmez tükenmez kaynağıdır.

Diğer dayatma normun dayatmasıdır. Norm, düzen modelinin in-

san davranışına yansımasıdır. Norm, düzenlenmiş bir toplumda düzenli bir şekilde davranmanın ne anlama geldiğini söyler; konuşarak, düzen kavramını insan seçimlerinin diline tercüme eder. Eğer her düzen bir seçimse norm da öyledir; fakat belli bir düzen türünün seçimi hoşgörülebilir davranış kalıplarının seçimini sınırlar. Bazı davranış biçimlerini normal görerek ayrıcalıklı kılarken, tüm diğer biçimleri anormal ilan eder. "Anormal," revaçta olan davranış kalıbından her türlü uzaklaşmadır; anormalliğin aşırı hali "sapma"ya kadar genişleyebilir. Eğer söz konusu davranış tercih edilen kalıpla uyumsuzluk içinde olmanın yanısıra hoşgörülebilir seçimlerin sınırını da aşıyorsa, sapma tedaviyi ya da cezai bir müdahaleyi gerektirecektir. Yanlızca anormallik ile daha da tehdit edici olan sapma arasındaki ayrım asla açık değildir ve genel olarak ateşli bir tartışma söz konusudur; tıpkı ikisi arasındaki farkı tanımlayan tutum olarak hoşgörü sınırları sorunu gibi.

Düzen ve norma dair bilinçli bir kaygı -bunların toplumda bir sorun olduğu ve tartışıldığı gerçeği-, genel olarak, herşeyin olması gerektiği gibi olmadığını, olayların mevcut durumlarında bırakılamayacaklarını gösterir. Düzen ve norm kavramları (bir kez uydurulduklarında insanın düzen ve norm sorunu diye bir sorunu varsaymasını, dünyanın öğelerini düzen ve norm konusuna uygun olup olmadıklarına göre sınıflandırmasını mümkün kılan kavramlar) mevcut durumunun kusurlu olduğu duygusundan ve bu konuda bir şeyler yapmaya dair şiddetli bir dürtüden doğar. Her iki kavram da o halde "pozitif" ve "yapıcı"dır: Gerçekliği henüz ulaşılmamış bazı standartlara yükseltmek için zorlar ve sıkıştırırlar. Düzen ve normdan bahsetmek bunların kabul ettirilmesi yolunda kendi başına güçlü birer araçtır.

Ama bunların ima ettikleri "gereklilik" geniş insan gerçekliği parçalarını dışarıda bırakmak suretiyle "var olan"ın içine dalar. Eğer her şeyi kapsayıcı, tüm insanları ve insanların tüm yaptıklarını içerecek nitelikte olsalardı, her iki fikrin de bir anlamı olmazdı. Düzen ve norm bunun tamamen tersidir: Şu anda var olan herşeyin istenen, doğru biçimde işleyen topluluğa dahil edilemeyeceği ve her seçimin uy-

gun hale getirilemeyeceğine dair vurgulu açıklama. Düzen ve norm kavramları, toplumun *mevcut* durumuna dayatılan keskin bıçaklardır; öncelikle, ayırma, koparma, kesme, ayıklama ve dışlama niyetini belirtirler. "Uygunsuz"a dikkati çekerek "uygun"u desteklerler; var olma haklarından yoksun bırakılmış, tecrit, sürgün ya da imha edilmek üzere ayrılmış gerçeklik kısımlarının sınırlarını çizer, onları belirler ve damgalarlar.

Düzeni yerleştirmek ve desteklemek, doğrudan doğruya, dışlanması gerekeni özel bir rejime maruz bırakıp, bu rejime itaat ettirerek dışlayarak, dışlama görevini yerine getirmek demektir. Diğer taraftan norm (her türlü norm; çalışma etiği normları geniş bir normlar sınıfın sadece bir türüdür), dışlanmayı daha çok kendi kendini marjinalleştirme olarak göstererek dolaylı şekilde hareket eder.

Birinci durumda, sonu dışlanma ve sürgün olan insanlar, "düzeni bozanlar"dır. İkinci durumda, bunlar "norma uygun olmayanlar"dır. Her iki durumda da, dışlananlar kendi dışlanmalarının günahını taşır; düzen ve norm perspektifleri suçu önceden bölüştürür, acı-sorumluluk karşıtlığı sorununda önsel olarak dışlananın aleyhinde karar verirler. Dışlanma durumuna sebep olan, dışlanmayla damgalanmış dışlananların eylemleridir; *yanlış* eylemler. Dışlanma sürecinde dışlananların kendileri faildir, aktif taraftır. Dışlanma böylece sosyal infazın değil sosyal intiharın bir sonucu olarak gösterilir. Dışlananların hatası dışlanmaktan kaçmak için hiçbir şey yapmamak ya da yeterince yapmamaktır; belki de dışlanmayı kaçınılmaz bir sonuca dönüştürerek kendi yazgılarını davet bile etmiş olabilirler. Onları dışlamak sadece bir temizlik egzersizi değil, aynı zamanda ahlaki bir davranış, cezaların adil dağıtımı, bir adalet eylemidir; dışlamaya karar verip infazı uygulayanlar, kanun ve düzenin koruyucuları, edep standartlarının ve değerlerin gardiyanı olarak kendilerini adil hissedebilirler.

Bu perspektiflerin dışarıda bıraktığı ve göz önüne alınmasını önlediği olasılık ise, dışlananların kendi kötü yazgılarından sorumlu olmaları şöyle dursun, ne denetleyebildikleri ne de direnebildikleri güç-

lerin hedefi olabilecekleridir. Dışlananlar arasından bazılarının varlığı ya da yaptığı şey sonucunda "düzeni bozmuş" olması muhtemeldir. Tercih etmemelerine rağmen sahip oldukları özellikler yüzünden; yaptıkları şeylerden dolayı değil, "onlar gibi insanlar" başkalarının düzen anlayışına uymadıklarından dolayı dışlanırlar. Dışlananlar arasındaki başkaları ise, isteksizlikten değil, kaynak yokluğundan dolayı "norma uygun" olmayabilirler; başka insanların sahip olduğu ama onların olmadığı az miktarda bulunduğundan, herkes tarafından yeterli ölçüde sahip olunamayan bu kaynakların yokluğu norma uygun yaşamı imkânsız kılar.

Böylece, dışlanan ya da dışlanmak üzere olanların serbest failler olmaya elverişsiz olduğu gösterilmiş olur. Böyle olmalarına izin vermek onların felaketi olacaktır. Eğer serbest bırakılırlarsa bunu korkunç şeyler izleyebilir. Kendilerini mümkün olabilecek her türlü belanın içine sokarlar. Fakat dışlanmış olmak hoşa giden bir durum olmadığı için onların gaspedilmiş özgürlüklerinin sonuçları dışlanmışların kendileri kadar düzen içinde ve norma uygun olanlar için de kötü olacaktır. Dışlanmışları (mutlaka kötüye kullanacakları ya da harcayacakları) hareket özgürlüklerinden mahrum bırakmak kanun ve düzenin korunması için tartışmasız gerekli bir harekettir ve ayrıca bunun dışlananların kendi iyilikleri için yapıldığı da öne sürülebilir. Dışlanmışların davranışını polis gücüyle denetim altında tutmak, yönetmek ahlaki bir görev, hayırsever bir davranış olarak görülür. Bu iki cephe birbirine karışır ve toplumun standart-dışı kesimi için şiddetli "bir şeyler yapma" dürtüsünde birleşir. Gücünü düzenin yerleştirilmesi ve korunması kaygısından alan bu dürtü en sonunda ahlaki acıma ve merhamet duygularına sebep olur. Bununla beraber harekete geçirici gücü ne olursa olsun bu dürtü, güçlerini doğru şekilde nasıl kullanacaklarını bilemeyenlerin gücünü alma, onları "heteronomlaştırma", şu veya bu şekilde, sakındıkları ya da hiçe saydıkları "kişisellik-ötesi sistem"e boyun eğdirme çabaları şeklinde geri teper.

Çok eski zamanlardan beri, düzen koruyuculuğu ve merhametin iki cephesi yoksul simgesinin sosyal olarak oluşturulmasında bir ara-

ya getirilmiştir. Yoksullar içinde bulundukları zaman ve mekân standartlarının doğru ve uygun diye tanımladığı biçimde beslenmeyen ve giyinmeyen insanlardır; ama onlar herşeyin ötesinde "norma uygun", -bu norm bu tür standartları yakalayabilme gücüdür- olarak yaşamayan insanlardır.

Herhangi Bir Rolü Olmayan Yoksullar

Günümüze kadar bilinen her toplumun yoksulları vardı. Ve şüphesiz, tekrar edersek, madem ki her tür düzen modelinin dayatılışı bölücü bir eylemdir ve sosyal gerçekliğin bazı kısımlarını elverişsiz ve işlevse-olmayan diye nitelendirir, herhangi bir varoluş tarzının norm statüsüne yükseltilmesi de çeşitli alternatif yolları nominal değerin altında ve anormal kategorisine indirir. Yoksullar, "yetersiz," ve "anormal" olan en ideal örneği ve prototipidir.

Bilinen her toplum yoksullarına karşı özellike çelişik bir tutumla, bir tarafta korku ve tiksinme, diğer tarafta acıma ve merhametten oluşan kolay olmayan bir karışımla yaklaştı. Her iki bileşen de aynı derecede kaçınılmazdı. İlki, yoksullara, düzenin korunmasının gerektirdiği şekilde sert muamele etmeyi mümkün kılıyordu; ikincisi standartların altına düşenlerin acınacak durumlarını vurguluyordu. Bu durum normlara uymanın, nüfusun normlara bağlı kısmının katlandığı bütün sıkıntılarını anlamsız kılıyordu. Böylelikle, dolaylı bir yolla da olsa yoksullara, herşeyden sonra ve herşeye rağmen, sosyal düzenin yeniden üretiminde ve norma itaatin korunması çabasında faydalı bir rol bulundu.

Bununla beraber kendi özel düzen ve norm modeline dayanan her toplum yoksullarını kendi imgesine göre oluşturdu ve bunu, onların varlığına ilişkin değişik açıklamalarda bulunarak, onlara farklı bir işlev yükleyerek ve sefalet sorunuyla uğraşmakta farklı stratejiler kullanarak yaptı.

Modern-öncesi Avrupa, yoksulları için önemli bir işlev bulmakta modern versiyonundan daha çok adım attı. Yoksullar modern-öncesi Hıristiyan Avrupa'daki herkes ve herşey gibi Tanrı'nın Çocukları'ydılar, "ilahi varlıklar zinciri" içinde kaçınılmaz bir halkaydılar; Tanrı'nın yaratısının bir bölümüydüler ve modern dünyevileştirme ya da "büyü bozumu" öncesi dünyanın geri kalanı gibi anlam ve amaca doymuşlardı. Yoksullar acı çekiyordu ve onların ıstırabı ilk günahın tövbesi ve ilahi kurtuluş izniydi. Buna karşın, onlara güvence ve yardım vermek, böylece hayır işleyip süreç içinde kurtuluşlarından pay almak da daha talihlilere kalmıştı. O halde yoksulların varlığı Tanrı'nın herkese bir armağanıydı: Fedakârlık yapmanın, namuslu bir hayat yaşamanın, tövbe etmenin ve ilahi saadete ulaşmanın bir fırsatıydı. Dünyevi yaşamın anlamını ölümden sonraki yaşamda arayan bir toplumun, eğer hazırda yoksullar olmasaydı, başka bir kurtuluş vasıtası icat etmek zorunda kalabileceği bile söylenilebilir.

Olan hiçbir şeyin orada tesadüfen *olma hakkı*na sahip olmadığı ve *olan* her şeyin orada olma hakkı için meşru ve makul bir neden göstermek zorunda olduğu "büyü bozumuna uğramış" dünyadaki durum aşağı yukarı buydu. En önemlisi, modern-öncesi Avrupa'nın aksine modernitenin cesur yeni dünyası kendi kurallarını koyan ve hiçbir şeyi olduğu gibi doğru kabul etmeyen, mevcut herşeyi hâlâ aklın keskin incelemesine tâbi tutan, kendi otoritesine hiç sınır tanımayan ve herşeyin ötesinde "ölünün yaşayan üzerindeki gücü"nü, geleneğin, miras kalan bilginin ya da törenin otoritesini reddeden bir dünyaydı. Düzen ve norm projeleri ilahi varlıklar zinciri görüntüsünün yerini aldı. Yeri alınan görüntünün tersine, düzen ve norm insan ürünüydü, insani eylem tarafından tamamlanacak tasarımlardı bulunan ve sükûnetle uyulan şeyler değil, inşa edilecek ya da yapılacak şeyler. Eğer miras alınan gerçeklik tasarlanan düzene uymadıysa, gerçekliğe geçmiş olsun!

Ve böylece yoksulların varlığı bir sorun oldu (bir sorun sıkıntıya sebep olan ve onu çözmek, bertaraf etmek ya da uzaklaştırmak için duyulan şiddetli dürtüyü harekete geçiren şeydir). Yoksullar düzen için bir tehdit ve engeldi; ayrıca normu hiçe sayıyorlardı.

Yoksullar çifte tehlikeydi: madem ki onların sefaleti artık tanrısal bir hüküm değildi, o zaman durumlarını acizce ve minnettarlıkla kabul etmeleri için bir sebep yoktu, fakat onların şikayet etmeleri ve daha talihlilere isyan etmeleri için her sebep şimdi onların sefaletinden sorumluydu. Diğer taraftan, eski Hıristiyan hayırseverlik etiği artık ulusun zenginliği için bir masraf, müsamaha gösterilemez bir yük gibi görünüyordu. Birinin talihini, talihin nimetlerinden yararlanamayanlarla paylaşma görevi bir zamanlar ölümden sonraki yaşam için iyi bir yatırımdı, fakat bu dünyada "mantıklı değildi", özellikle buradaki ve şimdiki yaşamın iş mantığına kesinlikle aykırıydı.

Bu iki tehdide bir üçüncüsünün eklenmesi de pek gecikmeden oldu: Durumlarını takdiri ilahi olarak uysalca kabul eden ve sefaletten kurtulmak için hiçbir çaba göstermeyen yoksullar fabrikada çalışma kandırmacalarına kulak asmadılar ve alışmaya başladıkları ve "doğal" kabul ettikleri cılız ihtiyaçları karşılandıktan sonra emeklerini satmayı reddettiler. Daimi bir emek kıtlığı başlangıçta sanayi toplumunun başına dert olmuştu. Durumlarıyla tatmin olan ya da ona boyun eğen yoksullar bu nedenle sınai girişimcilerin kâbusuydu: Ücret teşviklerine bağışık ve duyarsızdılar ve günü kurtaracak kadar ekmek bulduklarında saatler sürecek külfete katlanmak için sebep görmüyorlardı. Gerçek bir kısırdöngü: yoksulların sefaletlerine karşı çıkması isyan ya da devrim anlamına geliyordu; sefil durumlarına razı olması ise ilerlemeyi güçleştiriyor ve frenliyordu. Yoksulları fabrikada daimi işgücü olmaya zorlamak döngüye son vermek için mükemmel bir yol gibi göründü.

Ve böylece endüstriyel devrin yoksulları yedek sanayi ordusu şeklinde yeniden tanımlandı. İstihdam, daimi istihdam, zarara yer bırakmayan istihdam bir norm olduğunda, sefalet işsizlikle tanımlanmıştı; normun ihlaliydi, anormal bir durumdu. Bu koşullarda, sefaleti düzeltmenin ve zenginlik karşısındaki çifte tehdidi bastırmanın apaçık reçetesi yoksulları fabrikada işgücü olma yazgısını kabul etmeye teşvik etmek ya da gerekirse zorlamaktı. Bunu başarmanın en aşikâr yolu, elbette yoksulları tüm diğer geçim kaynaklarından mahrum bırak-

maktı: Sunulan koşullar ne kadar iğrenç olsa da, onlara ne kadar öfkelesen de kabul et; ya da bir yardım eli uzatıldığında tüm hakkından vazgeç! Tam anlamıyla ifade edersek, bu gibi bir "alternatif yok" durumunda, ahlaki yükümlülük vaazı gereksiz olur; tüm yoksulları fabrikaya sokma niyetinin bel bağlaması gereken şey onların ahlaki dürtüleri değildi. Çalışma etiğine ise sefalet, yetersiz işgücü stoğu ve devrim tehdidinden oluşan üçlü hastalık için neredeyse hâlâ evrensel olarak faydalı, belki de kaçınılmaz bir şey olarak bakılıyordu. Sunulan pastanın iştah kaçırıcı kalitesizliğini örtmek için üstüne sürülen bir tür krema olması isteniyor ve umuluyordu. Tekdüze işi, ahlaki yükümlülüğün yüce mevkisine yükseltmek belki bu işe maruz kalanların öfkesini yatıştırıkenbu işi zorunlu kılanların ahlaki vicdanlarını da tatmin edebilirdi. Dönemin orta sınıflarının çalışma etiğine zaten inanmış ve yaşamlarını onun ışığı altında kurmuş oldukları gerçeği göz önüne alındığında, çalışma etiği tercihi bunu, elbette daha kolaylıkla -gerçekte daha açıkça ve doğallıkla- başardı.

Zamanın aydın fikirleri bölünmüştü, ama yoksulları evcilleştirilmesi gereken vahşi ve dikkafalı birer hayvan olarak görenlerle ahlak, vicdan ya da merhametin yönlendiriciliğinde düşünenler arasında çalışma etiği konusunda tam bir uzlaşma vardı. Ve böylece, bir taraftan, John Locke, yoksul çocuklarını düzenli çalışma için eğitecek yoksul okullarına ve ebeveynlerini de katı disiplin, ölmeyecek kadar yemek, zorunlu çalışma ve bedensel cezanın hüküm sürdüğü ıslahevlerine kapatarak, "ahlaksızlık" ve "tembellik" sorunlarını ortadan kaldırmak için kapsamlı bir program tasarladı. Diğer taraftan, yoksulların "kötü, perişan, hastalıklı, güçsüz ve yararsız" talihinden sızlanan Josiah Child ise "yoksulları işe sokma" vazifesini "insanın Tanrı'ya ve Doğa'ya karşı ödevi" olarak saydı.[4]

"İnsanın Tanrı'ya karşı ödevi" olarak çalışma kavramı, dolambaçlı bir yolla yoksulları sefalet durumunda tutmanın ahlaki damgasıydı. Yoksullar aza razı olup daha fazla kazanmak uğruna kendilerini paralamadıklarında, ücretlerin asgari geçim seviyesinde tutulması, geniş biçimde paylaşılan düşünceydi. Böylece yoksullar çalışırken bile gü-

nü gününe yaşamak ve hayatta kalmak için devamlı çalışmak durumunda olacaklardı. Arthur Young'ın sözleriyle "İnsan eğer budala değilse, alt sınıfların yoksul tutulması gerektiğini, aksi takdirde asla çalışkan olmayacaklarını bilir." Dönemin bilgili iktisatçıları ücretler düşük olduğunda, yoksullar avareliğe ve cümbüşe kapıldıkları yüksek ücret dönemlerinden "daha çok çalışıyorlar ve gerçekten daha iyi yaşıyorlar" şeklindeki hesabı alelacele çıkardılar.

Modern aklı dönemin tüm diğer düşünürlerinden daha iyi özetleyen büyük reformist Jeremy Bentham (onun projesi çağdaşı bilge düşüncelilerce "son derece rasyonel ve aydın" bulunarak neredeyse oybirliğiyle göklere çıkarılmıştı) bir adım daha attı ve hiçbir finansal teşviğin istenilen sonuçları almada güvenilir bir araç olmadığı sonucuna vardı; yoksulların açıkça gelgeç ya da olmayan zekâlarına yapılacak her çağrıdan daha faydalı olacak tek şey yalnızca zorlamadır. 500 bina inşa edip, bunların her birine tek bir yöneticinin mutlak, bölünemez otoritesi ve sürekli gözetim altında olacak "yük olan yoksullar"dan 2 bininin yerleştirilmesini önerdi. "Döküntüler, süprüntüler", görünür destek araçlarından yoksun yetişkin ve çocuklar, dilenciler, bekâr anneler, dikkafalı çıraklar ve benzerleri, projeye göre, tutuklanmalı ve özel olarak sahip olunan ve idare edilen, "bütün süprüntülerin sterline dönüştürüleceği" zorunlu çalışma binalarına sokulmalıdır. Bentham liberal düşünceli birkaç eleştiriye öfkeyle cevap verdi: "İtiraz: özgürlüğe tecavüz. Cevap: yaramazlık yapma özgürlüğü." Yoksulların, yanlızca yoksul olarak, özgürlüğe azgın çocuklardan daha fazla yatkın olmadıklarını kanıtlamış olduklarına inanıyordu. Kendilerini idare edemiyorlardı; idare edilmeliydiler.

Locke, Young ya da Bentham gibi insanların, yoksulların evrensel kabul görmüş modern felsefesi olarak kendini yavaş yavaş emniyete alması gereken şeyin ne olduğunu, yeni ve uzak toprakların kâşiflerine özgü cesur bir şevkle ilan ettiklerinden beri çok zaman geçti, çok şeyler değişti. Bugün pek az insan bu felsefenin ilkelerini benzer bir kibirli açık sözlülükle dile getirebilir. Böyle yaptıklarında, onların iddiaları mutlaka protestolara sebep olacaktır. Ve bu felsefe

iki yakasını bir araya getiremeyen ve yaşamlarını "çalışarak elde edilmemiş" yardım olmadan kazanma yeteneğinden şu ya da bu nedenle yoksun insanlarla ilgili kamu politikasından hâlâ daha fazla bilgilendiriyor. Bugün, "asalaklar", "dolandırıcılar" ya da "işsizlik yardımı alanlara"a karşı art arda yürütülen her kampanyada ve daha yüksek ücret talep eden insanların "bedellerini yaptıkları işin üstünde gösterme" riski taşıdıklarına dair sık sık tekrarlanan ikazlarda bu felsefenin güçlü bir yankısı duyuluyor. Bu felsefenin etkisi, en güçlü şekilde, yaşamak-için-çalış şeklindeki evrensel normu ihlâl etmenin aksini ispatlayan dev kanıtlara rağmen-, önceden olduğu gibi şimdi de, sefaletin başlıca nedeni olduğu ve sefaletin tedavisinin işsizi tekrar emek piyasasına sürmek olduğu şeklinde inatçı ısrarında hissediliyor. Kamu politikasının halkbiliminde emek, hayatta kalmanın metalaştırılmış vasıtalarından eşit olarak yararlanma hakkını yalnızca bir meta olarak talep edebilir.

Ve böylece bugünün yoksullarının, modern ve endüstriyel yeni devrin başlarında kendilerine tahsis edilen görevi -yedek sanayi ordusu görevi- yitirdikleri izlenimi yaratıldı. Bu görevin tahsisi "aktif hizmette olmayanlar"ın namusluluğuna şüphe düşürür ve "onları tekrar hizaya sokma" ve böylece aktif hizmetten kaçınmanın bozduğu düzeni yeniden kurma yolunu açıkça gösterir. Bununla beraber, beklenmedik engel, bir zamanlar endüstriyel devrin ortaya çıkan gerçekliklerini kavramaya ve birleştirmeye çalışan felsefenin amacından daha uzun yaşaması ve o çağın sonunda ortaya çıkan yeni gerçeklikle teması kaybetmesidir. Bir zamanlar düzen kurma çabasının vasıtası olan bu felsefe, yoksulların mevcut durumunda yeni ve görülmemiş olanı gizleyen bir sis perdesine yavaş fakat acımasız biçimde dönüşmüştür. Yoksulları yedek sanayi ordusu olma rolüne sokan çalışma etiği bir vahiy olarak başladığı yaşamına; ölümünden sonra örtbas etme göreviyle devam eder.

Bugünün yoksullarını yarının işçileri olarak eğitmenin iktisadi ve siyasi bir anlamı vardı. Endüstri temelli ekonominin çarklarını yağlıyordu ve "sosyal bütünleşme" -yani düzeni koruma ve normatif dü-

zenleme- görevine başarıyla hizmet ediyordu. Artık bu iki anlamdan hiçbiri bizim "geç-modern" ya da "post-modern", ama özellikle de tüketim toplumu olan toplumumuzda geçerli değildir. Emeği ve maliyetlerini kısarken sadece kârları değil aynı zamanda üretim hacmini de artırmayı öğrenmiş olan günümüz ekonomisinin kitlesel emek gücüne ihtiyacı yoktur. Ayrıca, norma itaat ve "sosyal disiplin" genelde devlet idareli baskı ve panoptikal kurumlar ağının uyguladığı talim sayesinde değil, geniş ölçüde mal piyasasının cazibeleri ve ayartmalarıyla güven altına alınır. Siyasi ve iktisadi olarak, geç-modern ya da post-modern tüketim toplumu, üyelerinin büyük kısmını endüstriyel emek çarklarına sürüklemeden gelişebilir. Gerçekte, yoksullar artık yedek sanayi ordusu değildir, çalışma etiğinin yakarışları kulağa had safhada belirsiz gelmektedir ve günün gerçekliklerinden kopuktur.

Çağdaş toplum üyelerini esasen tüketici olarak görür; onları, sadece ikincil olarak ve kısmen, üretici olarak görür. Sosyal norma uyabilmek, toplumun iyi eğitilmiş bir üyesi olabilmek için insanın tüketim piyasasının ayartmalarına hemen ve etkili olarak cevap vermesi gerekir; "arz-temizleyici talebe" katkıda bulunması ve iktisadi bunalım döneminde "tüketici önderliğinde iyileşme"nin bir parçası olması gerekir. Tatminkâr bir gelir, kredi kartları ve daha güzel bir yarın umudundan yoksun olan yoksullar bunları yapmaya uygun değildir. Buna göre, bugünün yoksulların ihlal ettiği norm, ihlal edilmesinin ihlal edenleri "anormal" kıldığı norm, çalışma değil, tüketici ehliyeti ya da yeteneği normudur. Bugünün yoksulları öncelikle "işsiz" değil, "tüketici olmayan"lardır; onların yerine getiremedikleri sosyal yükümlülüklerin en önemlisi pazarın sunduğu mal ve hizmetlerin aktif ve etkili alıcısı olmak olduğundan, onları öncelikle tanımlayan şey defolu tüketiciler olmalarıdır. Tüketim toplumu bilançosunun denklenmesinde, yoksullar gayet açık biçimde pasiftir ve hiçbir şekilde şimdiki ya da gelecekteki aktif tarafına kaydedilmezler.

Yazılı tarihte ilk kez günümüzde yoksullar açıkça bir dert ve bir beladırlar. Günahlarını dengelemek şöyle dursun, hafifletecek hiçbir meziyetleri yoktur. Vergi mükelleflerinin giderleri karşılığında suna-

cak hiçbir şeyleri yoktur. Kâr getirmek bir yana, geri ödemesi bile olmayan kötü bir yatırımdır yoksullar; yanına yaklaşan her şeyi emen ve karşılığında, belki de, bela hariç hiçbir şeyi dışarı fırlatmayan bir kara delik. Toplumun nezih ve normal üyeleri olan tüketiciler, onlardan hiçbir şey istemezler ve hiçbir şey beklemezler. Yoksullar tamamıyla yararsızdırlar. Hiç kimsenin -doğru hesaplayan, doğru konuşan ve doğru kabul edilen hiç kimsenin- onlara ihtiyacı yoktur. Onlara hoşgörü yok! Yoksullar çekip giderse toplum çok daha iyi durumda olur. Dünya onlarsız daha mutlu olur. Yoksullara ihtiyaç duyulmamaktadır, onlar istenmemektedir. Ve istenmedikleri için, vicdan azabı ya da pişmanlık duyulmadan, terk edilebilirler.

Rol Yoksa Ahlaki Görev de Yok

Tüketicilerin tıkabasa doldurduğu bir dünyada refah devletine yer yoktur; sanayi toplumunun o muhterem mirası birdenbire tembeli şımartan, günahkâra nazlı bebek muamelesi yapan, ahlaksızı teşvik eden bir "dadı devlet"e dönüşür.

Bazıları refah devletinin yoksulların ve alt tabakaların zorlukla kazandıkları bir başarıları olduğunu söyler; eğer Bismarck'a, Lloyd George'a ya da Beveridge'a refah devletini kabul ettiren gerçekten yoksulların ve ayrıcalıksızların mücadelesi olsaydı, bu mücadele sonucuna yanlıca yoksulların çok fazla "pazarlık gücü" olduğu için ulaşılabilirdi; onların yerine getirecek önemli bir işlevi vardı, üreticiler toplumuna sunacakları hayati ve kaçınılmaz bir şeye sahiptiler. Refah devleti, her şey bir yana, emeği yeniden metalaştırma, onu öncelikle satılabilir ve satın alınabilir, ardından da, geçici durgun emek talebi canlandığında yeniden satın alınabilir kılma aracıydı. Kapitalistler yeniden metalaştırmanın maliyetlerini tek başlarına, ayrı ayrı ya da birlikte taşımaya isteksiz ya da yetersiz kaldıklarından yükü devlet yüklenmişti. Endüstriyel istihdamın yerine getirdiği çifte (iktisadi ve

siyasi) vazife göz önüne alındığında, refah devleti, bu koşullarda, boştagezeni işe sokma anlamında, güvenilir, kazançlı bir yatırımdı. Ama artık değil. Herkesi üretici yapmak ne mümkün ne de zorunlu görünüyor. Mantıklı bir yatırım gibi gözüken şey şimdi giderek yanlış bir fikir, vergi mükelleflerinin parasının haksız yere israfı gibi gözüküyor.

Refah devletinin hemen hemen her yerde emekliye ayrılmış olması pek şaşırtıcı değil. Refah devleti yardımlarına hâlâ dokunulmamış ya da yavaşça ve isteksizce ortadan kaldırıldığı birkaç ülke de günümüz iktisadi otoritelerinin korosu tarafından kınanıyor veya düşüncesizlikleri ve modası geçmişliklerinden dolayı alay konusu oluyorlar; iktisat bilgeleri ve dünya bankacılık kurumları bu ülkeleri uyarıyor. Örneğin Norveç pek yakında "ekonomilerinin aşırı sıkışması"na ve yeni icat edilen diğer korkulara karşı tekrar tekrar ikaz ediliyor. Doğu ve Orta Avrupa'nın post-komünist ülkelerine miras kalan sosyal yardımları parçalara ayırmanın, her türlü dış yardımın ve gerçekte, "özgür uluslar ailesi"ne kabulün sine *olmazsa olmaz* olduğu kesin talimatlarla buyruluyor. Günümüz iktisadi aklı tarafından hükümetlerin önlerine sunulan tek seçenek, Avrupa'daki gibi hızla artan işsizlikle, ABD'deki gibi alt sınıfların daha da hızla düşen geliri arasındadır.

Amerika Birleşik Devletleri, refah devletinden kurtulmuş bu yeni dünyanın başını çekiyor. Son 20 yılda, en yoksul Amerikalı ailelerin toplam geliri %21 oranında düşerken, en zenginlerin %20'sinin toplam geliri %22 arttı.[5] Gelirin en yoksullardan en zenginlere doğru yeniden bölüşümü durdurulamaz bir şekilde artan bir hızla devam ediyor. Kongre üyelerini dörtte üçünün büyük bir hevesle desteklediği, devlet desteklerine indirilen şiddetli darbeler (Bill Clinton'ın sözleriyle "bildiğimiz refah devletine son") sefalet içinde büyüyen Amerikalı çocukların sayısını 2006 yılına kadar 2 milyondan 5 milyona çıkartacakken, herhangi bir sosyal yardımdan yoksun yaşlı, hasta ve sakatların sayısı da artacaktır. Loc Wacquant'ın değerlendirmesiyle, Amerikan sosyal politikasının amacı artık sefaleti dindirmek değil, yoksulların (resmi olarak böyle tanınan ve dolayısıyla yardıma muhtaç olan)

sayısını azaltmaktır: "Aradaki nüans önemlidir; tıpkı bir zamanlar en iyi kızılderilinin ölü kızılderili olması gibi, bugün de "en iyi yoksul" göze görünmeyen yoksul, kendine bakabilen ve hiçbir şey istemeyen yoksuldur. Kısacası yokmuş gibi davranan biridir..."[6]

Destek yasalarınca oluşturulan koruma kalkanından geriye kalan şey savunmaya çalışılsa, yoksulların, kendilerini işittirmek için hiç, düşmanlarını bastırmak için ise az pazarlık güçleri kaldığının farkına çok geçmeden varacakları varsayılabilir. Politikacılar korosu tarafından, kalpleri ve kafalarıyla değil de cüzdanlarıyla oy vermeye hararetle teşvik edilmiş "olağan vatandaşlar" huzurlu sükûnetlerinden uyandırmaya özellikle güçleri yetmez.

Bununla beraber, bu varsayımın sınanma ihtimali pek az. Yoksullar durumlarına aldırmıyor gözüküyorlar ve eğer aldırıyorlarsa da öfkelerine ya da bu öfkeden dolayı harekete geçme azmine dair pek az pratik kanıt bulunuyor. Şüphesiz, onlar da tüm zamanların yoksulları gibi acı çekiyorlar, fakat babalarının ya da atalarının aksine acılarını bir kamusal kaygı meselesine dönüştürmeyi beceremiyorlar, ya da bunu denemiyorlar. Xavier Emmanuelli yoksulların bu şaşırtıcı sükûnetlerini kısa süre önce şöyle açıkladı:

> Açıkçası, geçmişten miras alınan, bir nesilden diğerine aktarılan, "klasik sefalet", sanayileşmiş ülkedeki güçlü ekonomik büyümeye karşın devam etti... Fakat buna, içinde yaşadığımız hızlı değişim çağına mahsus olan ve eşi benzeri görülmemiş boyutta yeni bir fenomen eklendi.
>
> Bu, bireyleri ya da tüm aileleri sefalete ve sık sık sokaklara savuran talihsizlikler zinciri, birikimidir: iş kaybı, gelir kaybı, yoksulluk, boşanma, ayrılık, evsizlik. Bu zincirin sonucu toplumdan dışlanmadır; sosyal etkileşim ve ilişkilerden soyutlanma, referans noktalarının yokluğu, insanın geleceğe dönük proje yapamaması. Bugünlerde, "dışlanmış" diye adlandırılan insanların taleplerle ve projelerle gelememelerinin, haklarının değerini ölçememelerinin, insan ve yurttaş olarak sorumluluklarını yerine getirmemelerinin sebebi budur. Başkalarının gözünde var olmadıkları için, yavaş yavaş kendi gözlerinde

de var olmuyorlar.[7]

Günümüzde yoksulların ıstırabı ortak bir davayı ifade etmiyor. Her defolu tüketici kendi yarasını kendi, ya da olsa olsa henüz parçalanmamış olan ailesinin yardımıyla sarıyor. Defolu tüketiciler yalnızlar ve uzun süre yalnız bırakıldıklarında bir münzevi haline gelmeye başlıyorlar; toplumun nasıl yardım edebileceğini görmüyorlar; kendilerine yardım edilmesini ummuyorlar, yazgılarının spor toto ya da piyango dışındaki şeylerle değişebileceğine inanmıyorlar.

Gereksinim duyulmayan, istenmeyen, terkedilmiş kişiler; peki onların yeri neresi? En kısa ve en özlü cevap: Görüş alanı dışı. İlk olarak, sokaklardan ve yeni, cesur tüketim dünyasının üyeleri olan bizlerin kullandığı diğer kamusal alanlardan uzak tutulmalıdır. Dahası, eğer yeni gelenler olursa ve kağıtları düzgün değilse sürgün edilebilir ve böylece hep birlikte yükümlülükler alanından tahliye edilebilirler. Eğer sürgün için bir sebep bulunamazsa, yine de uzak hapishanelerde ya da toplama kamplarında, hatta Arizona Çölü'nde, gemilerin sefer rotalarından uzak yerlere demirlemiş gemilerde, ya da kimseyi, onlarla sık sık yüz yüze görüşmek durumunda olan gardiyanları bile göremeyecekleri tam otomatik, modern hücrelerde hapsedilebilirler.

Fiziksel tecridi güvenilir kılmak için, bunu, yoksulların ahlaki duygudaşlık evreninden sürgünüyle sonuçlanacak şekilde zihinsel ayırma ile güçlendirebilirsiniz. Onları sokaklardan kovarken aynı zamanda insanlar topluluğundan, etik görevler dünyasından da kovabilirsiniz. Bu öyküyü yoksulluk dilinden ahlaksızlık diline çevirerek yeniden yazmakla olur. Alışılmış düzende ne zaman bir hata tespit edilse kamusal öfkenin eşlik ettiği "olağan şüpheliler" olma görevini yoksullar üstlenir. Yoksullar kayıtsız, günahkâr ve ahlaki değerden yoksun olarak betimlenir. İğrenç sokakların karanlıklarında sığınacak yer bulabilen suç, uyuşturucu ve cinsel gevşeklik yüklü "suç unsurlarının" korkunç resimlerini sansasyona aç halka sunan medya polisle neşe içinde işbirliği yapmaktadır. Ve böylece sefalet sorunu, öncelikle ve belki de yanlızca bir kanun ve düzen meselesi haline getirilir ve bu meseleye de kanuna aykırı diğer meselelere yaklaşıldığı gibi yak-

laşılmalıdır.

Gözden ırak olan gönülden de ırak olur. Bu gerçekleştiğinde sonucun ne olacağını biliyoruz. Öteki'ne acı çektirmenin sebep olduğu herhangi bir etik kaygının ortadan kaldıramadığı, hatta hafifletemediği tam bir başbelasına indirgenen fenomenden hep birlikte kurtulmaya yönelik dayanılmaz istek güçlüdür; manzarayı bozan lekeyi silme, saf bir düzenli dünya ve normal toplum tuvali üstündeki pis noktayı temizleme isteği güçlüdür. Alain Finkielkraut, son kitabında bize etik kaygıların tamamıyla susturulduğu, duygudaşlığın yok olduğu ve ahlaki engellerin kaldırıldığı an ne olabileceğini hatırlatıyor:

> Nazi vahşeti, haz için değil görev gereği, sadizmden değil erdem gereği, zevkle değil metodla, vahşi dürtülerin serbest bırakılması ve vicdanın terkedilmesiyle değil yüce değerler adına, profesyonel maharetle ve taammüden ifa etme vazifesiyle işlenmişti.[8]

Şunu eklememe izin verin ki, bu vahşet, insanlık ailesinin üyeleri arasında uzun süredir sayılmayan vahşet kurbanlarına ahlaki merhamet göstermek için hiçbir sebep görmeyen, kendilerini nezih ve ahlaki olarak yaratıklar olarak kabul eden insanların sağır edici sessizliği ortasında işlendi. Gregory Bateson'ın sözlerinden yola çıkarsak, ahlaki topluluğun kaybı can sıkıcı derdi ortadan kaldırmaya yönelik ileri teknolojiyle birleştiğinde, "kurtuluş şansınız sıfırdır."[9] Can sıkıcı dertlere ussal çözümler ahlaki kayıtsızlıkla birleştiğinde gerçekten patlayıcı bir karışım oluştururlar. Patlamada sayısız insan can verebilir, ancak, en göze çarpan kurban, cehennem azabından kurtulanların insanlığıdır.

Tam olarak bu noktada değiliz; henüz değiliz. Ama eli kulağındadır. Bu konuyu da sınamaya fırsat kalmadan unutulup giden bir felaket kehâneti gibi bir kenara bırakmayalım. Yoksa, henüz iş işten geçmeden -yalnızca eli kulağındayken- fark edememekten dolayı, bugünlerde çok tutan türden geçmişe dönük ve gecikmiş bir özür dileme modasına uymak zorunda kalabiliriz. İnsanoğlunun şansına, tarih ger-

çek olmayı başaramayan meşum kehanetlerle doludur. Ama suçların birçoğu ve en iğrençleri uyarı yokluğundan ya da herhangi bir uyarı yapıldığında bunlara kendinden emin bir kuşkuyla bakılması sayesinde meydana gelmiştir. Geçmişte hep olduğu gibi, şimdi de tercih bizimdir.

Çalışma Etiği mi Yaşam Etiği mi?

Bir seçenek vardır; buna rağmen, insani köklerini saklamaktan ve apaçık gereklilik havası takınmaktan adı çıkmış gerçekliklerle birlikte, çoğu insanın mevcut eğilime karşı tüm alternatifleri "gerçekçi olmayan" ve hatta "nesnelerin doğasına aykırı" -ne demekse bunlar- diye reddetmesi umulabilir. Başka bir yaşama biçimi olasılığını hayal etmek, kayıpları olup bittikten sonra hesaplamasıyla ve kriz yönetimini politik ileri görüşe tercih etmesiyle meşhur, özelleştirilmiş ütopyalar dünyamızın güçlü bir özelliği değildir. Hatta dünyamız "gerçekten de gerçek" bir alternatif oluşturmak için gereken irade ve azmi toplamakta daha da güçsüzdür. Politik çatışmalarda sıkça kötüye kullanılan küçümseyici "gerçekçi olmayan" etiketi, esasen irade ve azim yokluğunun belirtisidir.

Cornelius Castoriadis'in yakınlarda dikkati çektiği gibi Batı Dünyası'nın krizi açıkça "kendini sorgulamayı bırakması gerçeğinden ibarettir."[10] "Kendini sorgulamak" Batı Dünyası'nın özgelişim adına şaşırtıcı, emsali görülmemiş arayışının ve hep daha fazla hırsla saptanan amacın peşinden koşmadaki aynı derecede hayret verici başarısının en gizli sırrıydı. Tüm düzenlemelerimizin keyfi olduğunun ve keyfi kalmak durumunda olduğunun keşfedilmesinden beri "kendini sorgulamak" mümkün aslında kaçınılmazdı. Keyfi oldukları için, eğer değişim için ortam ikna edici biçimde oluşturulsaydı, elbette yerlerine başka düzenlemeleryapılabilirdi. Buna karşın artık böyle bir ortam

yakalanabilir gözükmüyor. "Bir insana nesne ya da tamamıyla mekanik bir sistem muamelesi yapmak onu baykuş olarak gördüğünü iddia etmekten daha az değil daha çok hayal ürünüdür" şeklindeki gerçeği unutma eğilimi içerisindeyiz. Ve bunu unuttuğumuzda, bu sefer modern toplumu en hareketli ve en yenilikçi kılan soruları sormayı bırakırız. Örneğin "her şey şimdi etkili olmak durumunda ama kimin için, neyi göz önünde tutarak ve ne yapmak amacıyla etkili? Ekonomik büyüme gerçekleştirildi; bu nasıl, kimin için, ne maliyetle ve nereye varmak için bir büyümedir?"

Bu tür sorular sorulmazsa, hayali, ardı arkası kesilmeyen, süre gelen, hoşgörülü, sınırsız ussallaştırmalarımızın (insanın yerine, "keyfi hedefler sistemine yönelik olarak keyfi olarak seçilmiş kısmi özellikler bütünü" nü geçirerek eski haline dönen ussallaştırma) nesnel gereklilik derecesine çıkmasının ve tüm şüphelerin "şairler ve romancılar gibi gayri ciddi insanlara" ait harici bir alana atılmasının önünde hiçbir engel kalmaz.[11]

Mevcut krize radikal bir çözüm için ikna edici ve güçlü bir örnek geçenlerde Claus Offe tarafından gösterilmişti.[12] Bu çözümün merkezinde "bireysel gelir hakkı gerçek gelir kazanma kapasitesinden ayrılabilir fikri" vardır. Buna rağmen bu çözüm çalışma etiğinin öne sürdüğü ücretli emek merkezli çözümden, insan varlığının konum ve onurunu gerektirdiği temel hak ve temel güvence varsayımına doğru bir perspektif değişimini kesin olarak gerektirir :

> Vergilendirme yoluyla varlık soruşturmasının ve çalışma isteğinin değerlendirilmesinin kaldırılması yoluyla sosyal güvenliği finanse etme ilkesiyle; denklik ilkesinin yerine gereksinim ilkesinin kademeli olarak geçirikmesiyle ve son olarak da hakkın temeli olarak birey ilkesi vasıtasıylabu ayrıma somut şekil verilir. Sosyal güvenlik sistemini bu ilkelere göre değiştirerek refah devletinin özgürlük, eşitlik ve sosyal adalet değerlerini kapitalist refah devletlerinin girdiği gelişme safhasına, ki bu tam istihdam amacının gerçekçi ve arzu edilebilir olana

dair sınırın ötesine geçtiği bir safhadır, taşımak mümkündür.

Offe'un önerileri, dünyamızı sorgulamada artan güçsüzlüğümüz üzerine söylediklerimiz ışığında beklenebileceği gibi, kulağa belirsiz geliyor. Seçmen pazarına bel bağlayan her bir siyasi gücün ayrı bir yönde koşuyor gözüktüğü ve hastalık belirtilerini düzelme, hastalık sebeplerini tedavi olarak algıladığı bir dönemde başka türlü de olamazdı. Siyasal yelpazenin sağında da solunda da Offe'un fikirlerini ve benzeri fikirleri politik bireysel çıkarlar ve seçim zaferleri uğruna reddetme eğiliminde olmayan hiçbir önemli ve örgütü politik güç yok gibi gözüküyor. Kamuoyu baskısı altında olsalar da"sorumlu politikacılar", bugünlerde moda olan kriz yönetimi tedbirlerinin şüpheli gerçekçiliğini örterek, temel güvence projesini karşılanamaz ya da siyasi ve iktisadi anlamda"gerçekdışı" bulunarak muhtemelen reddedeceklerdir.

> Ve Offe'un da haklı olarak bellirttiği gibi,önerileri sonuçta muhafazakâr önerilerdir.Bunlar bir devrim önerisi değil miras alınan kurumların artık yerine getirdiği Batı uygarlığının kurucusu sosyal düzenleme ve ahlaki değerlerin korunması önerisidir.Ve öneriler böyle bir muhafazakar amaç taşıdıklarından ispat yükümlülüğü karşı çıkanlara düşüyor... Ya savaş sonrasındaki sosyal etik uzlaşmaya son vermeyi istiyorlar ya da taleplerinin uzun vadede temel bir gelirden başka araçlarla karşılanabileceğini göstermek zorunda kalırlar ki bu ...bize son derece şüpheli gözükmektedir.

Öyle anlaşılıyor ki Offe, muhaliflerinin, akla gelebilecek tüm olasılıklara karşı, "etik ve sosyal uzlaşmaya son verme"yi seçmelerine dair tüketim toplumu desteğindeki güçlü ihtimali önemsizleştirerek aracılığıyla direnebilme kapasitelerini hafife almaktadır. Offe gerçekte hakiki bir pratik ikilem olan meseleyi belagâtli bir soru gibi sunuyor. Fakat doğru tercihin yapılması olasılıkları ne olursa olsun seçim yine de Offe'un tanımladığı gibidir. Seçimin varlığını reddederek, ciddi olarak ele alınmasını engellemenin toplumsal ve etik sonuçları, ölçülemeyecek kadar önemlidir.

Offe'un önermesi ne kadar radikal olursa olsun, yine de başka bir önermeyle tamamlanması gerekir: Çalışmanın emek piyasasından ayrılması. Melissa Benn'in yakınlarda yaptığı gözlemlere göre, "erkek politikacılar çalışmaktan bahsettiklerinde neredeyse yalnızca ücretli çalışmayı kastediyorlar."[13] Bu tam olarak doğru değil, çünkü bir süredir erkek ve kadın politikacılar çalışmaktan bahsettiklerinde "ücretli çalışma"yı kastediyorlar. Kadınlar da birer oyuncu olsa bile siyaset genelde erkek işi gibi duruyor. Doğru olan şu ki, çalışmanın ücretli çalışmayla özdeşletirimesi, Max Weber'in çok önce ifade ettiği gibi, artık iş olarak görülmeyen ve böylece "ekonomik olarak görülmez" olan tüm diğer zorunlu yaşamsal faaliyetlerin yerine getirilmesini eşlerine bıraktıkları ev işlerindenkendi işlerini uzak tutan erkeklerin tarihsel bir başarısı olduğudur.

Çalışma düşüncesi siyasete bu şekilde girdi. Ve orada da benzer şekilde sadece erkeklerin oyun sahası olan işçi sendikası hakları ve iş hukuku savaş alanında mücadele konusu oldu. Bu şekilde, "çalışma", ticaret defterlerine girebilen bir faaliyet türüne indirgendi; yani satılan ve satın alınan, pazar içinde bir değişim değeri taşıyan ve böylece parasal karşılığa sahip olan türden bir çalışma. İş alanının dışında bırakılan hemen hemen herşey kadınlara ait dış bir alan olarak belirlendi fakat yanlızca böyle değildi. Biri çalışmadan bahsettiğinde aklından her ikisi de dişilerin uzmanlık alanı olan sıkıcı ev işleri ya da çocukların yetiştirilmesi geçmiyordu; aynı zamanda, daha genel biçimde, A.H. Halsey ve Michael Young'ın "moral iktisat" diye adlandırdıkları şeyin gün aşırı kulanılan sosyal beceriler ve harcanan sayısız saatler de kastedilmiyordu. Çalışma etiği yoğun ve aşikâr ayrımla uyum içindeydi: Emek piyasasının dışında kalmak, satılmamış ve satılamaz iş yapmak çalışma etiğinin dilinde işsizlik demekti ve bu da çalışmamak anlamına geliyordu. İşin tuhafı işsiz kaldıklarında "aileleriyle daha fazla zaman geçirmeye" hazırlanmaktan duydukları tatmini açıkça ilan etmelerine izin verilenler, sadece üst düzey politikacılardı.

Tüm bunların sonuçları her bakımdan yıkıcıdır. Toplumun ve yöresel ilişkilerin, yani ayakta tutulması ne de olsa pek çok zaman, iş ve beceri tüketen bir faaliyet olan "sosyal bütünlüğün" parçalanmasına yavaşça fakat insafsızca katkıda bulunurlar. Aile yapılarında ve yaşamlarında derin ve genellikle zararlı izler bırakırlar. Tüm insan ilişkileri ağının ve insanlar arasındaki ahlaki bağların üzerinde yükseldikleri temeli yıkarlar. Genel olarak, yaşam kalitesine ("yaşam standardı"ndan nadiren ayırdedilen bambaşka bir konu) zarar vermişlerdir ve vermeye devam ederler ve bu zararı hiçbir piyasa arzı, tüketim kapasitesindeki hiçbir büyüme ya da hiçbir danışman tavsiyesi gideremez ya da onaramaz.

Çalışmanın pazar merkezli hesaplardan ve bunun dayattığı baskılardan kurtarılması emek piyasasının hizmetinde şekillenmiş çalışma etiğinin yerine işçilik etiğinin geçirilmesini talep eder. Thorstein Veblen'in uzun süre önce söylediği gibi, "işçilik içgüdüsü" (modern bir icat olan çalışma etiğinin aksine) insan türünün doğal eğilimidir. İnsanlar üretici varlıklardır ve çalışmayı çalışmamaktan, gayret göstermeyi aylaklıktan ayıranın bir fiyat etiketi olduğunu varsaymak alçaltıcıdır; insanların o fiyat etiketi olmadan aylak kalmayı tercih ettiklerini ve yeteneklerinin ve hayal güçlerinin çürümesine ve yok olmasına izin verdiklerini ileri sürmek insan doğasına aykırıdır. İşçilik etiği, modern kapitalist toplumda oluşan ve siperle çevrili çalışma etiğinin reddettiği onuru ve toplumsal olarak tanınan anlamı o insani güdüye geri iade edecektir.

Kendimizi ilk defa tarihsel bir dönemeçte bulmuyoruz. Dönüm noktaları hangi yöne gidileceğine dair kararlar gerektirir, fakat alınması gereken ilk karar, en önemli ve hiç de açık seçik olmayan karar, dönüm noktasını dönüm noktası olarak görmektir; bu noktadan itibaren, birçok yolun geleceğe yöneldiğini ve bazen geleceğe ilerlemenin herhangi bir geleceğe - keskin dönüşler gerektirebileceğini kabullenmektir.

Gelir hakkının gelir kazanma kapasitesinden ve çalışmanın emek piyasasından ayrılması fikrini, genellikle aşağılayarak "ütopyalar mezarlığı" olarak tanımlanan tarihteki bir başka ütopya şeklinde reddetmek cezbedicidir. Çağımız "bireysel ütopyalar", özelleştirilmiş ütopyalar devridir ve bu yüzden toplu olarak bireylerin önüne konan seçenekleri bir daha gözden geçirmeyi gerektiren bu tür projelerin (moda bir davranış olarak) alaya alınması ve gülünç bulunması doğaldır.

Ve böylece Offe tarafından geliştirilen düşüncelerin hiçbir ciddi ve gerçekçi aydının üzerinde ikinci bir kez kafa yormasını hak etmediği düşünülebilir. Bunun için yeterli sebepler de vardır. Roger-Pol Droit'nın belirttiği gibi, "Gerçeklik tatsız bir şaka gibidir. Öyle ki onun baskılarından kaçmak neredeyse imkânsız bir hal alır. Bu baskıların ebediyen süreceklerine inanırız; ta ki tarih tarafından silinmelerine kadar."[14] Ve Perikles dönemi, Yunanlarda ya da Sezar Roması'nda köle emeğinden yoksun bir dünyayı hayal etmenin tıpkı Bossuet zamanında monarşisiz bir dünyayı hayal etmek kadar imkânsız olduğuna işaret ederek devam ediyor. O halde, pazarların kölesi olmayan bir ekonominin uygunsuz olduğundan ve bu artan eşitsizliğin durdurulamayacağından nasıl bu kadar emin olabiliriz? Droit sözlerini şöyle bağlıyor: "Çağımız ütopya düşüncesini önlemekten ziyade belki de onun geri dönüşüne zemin hazırlamaktadır. Biz siyasette rüyalara yer olmadığını ne kadar çok tekrarlarsak, radikal ölçüde değişik bir dünya arzusu o kadar çok içeri sızıyor." Paul Ricoeur buna kesinlikle katılırdı: Görünürde görünmez olan sistemler tarafından tıkanan çağımızda, tıkanıklığa karşı silah olarak en büyük kaynağımızın ütopya haline geldiğini on sene önce o ileri sürmüştü.[15] Ve geçenlerde Latin Amerika tarihi incelemesini tamamlamış olan Fernando Ainsa hiçbir yer olan ü-topyadan bahsetmektense, her yer anlamına gelen *pan*-topyadan bahsetmenin daha uygun olacağını öne sürdü.[16]

Gelir hakkını gelir kazanma kapasitesinden ayırma fikri aslında hiç de muhafazakâr bir fikir değildir. Tersine, bizim mantığımıza göre

onu gerçekleştirmek için çok keskin bir dönüş gerekecektir. Çok kutsal gördüğümüz birkaç varsayımı (düşünülemez olduğu ölçüde daha da kutsal) terk etmeyi gerektirebilir. Örneğin etkililik, neye yaradığı ve insana ıstırap veren yan etkileri göz önüne alınmazsa iyi bir şeydir. Ya da "ekonomik büyüme" denen şeyin, yani istatiksel olarak "bugün dünden daha fazla, yarın bugünden daha fazla" şeklinde sunulan olgunun, insanlık durumuna ve doğaya -tüm insanlar tarafından paylaşılan duruma- verdiği zarar karşısında kayıtsız kalınabilirse, o da kendi içinde iyi bir şeydir.

Gerekli olan keskin dönüşün kendi kendini çürütücü bir iddia olduğu karşılığını verenlere, bir kez daha Cornelius Castoriadis'i anarak cevap verilebilir. Bir röportaj sırasında kendisine "Ne istiyorsunuz peki? İnsanlığı değiştirmek mi?" diye sorulduğunda Castoriadis şöyle cevaplamıştır: "Hayır, çok daha mütevazı bir şey: İnsanlığın değişmesini istiyorum, daha önce iki ya da üç kez yaptığı gibi."[17]

En azından insanlığın aynı zor görevi bir kez daha başarabilmesi için biraz umut var. Nihayet, Patrick Curry'nin çok güzel biçimde ifade ettiği gibi "kollektif iradi yalınlık, kollektif savurganlığın tek olumlu alternatif haline dönüşüyor."[18]

Notlar

Birinci bölüm

1. J.S. Mill *Principles of Political Economy*, cilt: 2, 4. baskı, Londra: John W. Parker & Son, s. 337.

2. S. Pollard (1963) "Factory dicipline in the industrial revolution", *The Economic History Review*, 2. seri, 16 (1963-4): 254-271.

3. W. Bowden (1925) *Industrial Society in England towards the End of the Eighteenth Century*. Londra: Macmillian, s. 274-275.

4. J.L. Hammonds ve B. Hammonds (1966) *The Town Labourer 1760-1832* (ilk kez 1917'de yayımlandı). Londra: Longman, s. 307.

5. W. Lepenies (1986) "Historisierung der Natur and Entmoralisierung der Wissenschaften seit dem 18. Jahrhundert", A. Peisl ve A. Mohler (der) *Natur und Geschichte*, cilt: 7, Münih: Schriften der Carl Friedrich von Siemens Stiftung, s. 263-288.

6. B. Inglis (1971) *Poverty and the Industrial Revolution.* Londra: Hodder & Stoughton, s. 75.

7. "Revolt of the workers", *Blackwood's Magazine*, cilt: 52, 1842, s. 646-647.

8. The claim of labour, *Edinbough Review*, cilt: 81, 1845, s. 304-305.

9. P. Gaskell (1836) *Artisans and Machinery.* Londra: Frank Cass 1968, s. 78.

10. Bkz. M. Rose (1985) *Re-working the Work Ethic: Economic Values and Socio-Cultural Politics.* Londra: B.T. Batsford, s. 30.

11. B. Inglis, *a.g.e.*, s. 408.

12. G. Himmelfarb (1984) *The Ideas of Poverty: England in the Early Industrial Age.* Londra: Faber & Faber, s. 193.

13. Bkz. içlerinde her türden insanın denetim altında tutulacağı her tür binaya uygun olan yeni bir inşa prensibi içeren *Panopticon*, ya da *Inspection House.* B. Bentham (1843) *The Works of Jeremy Bentham*, cilt: 4. Edinburgh: William Tait, s. 40-126.

14. J.S. Mill (1836) Siyasal iktisadın tanımı üzerine; ve onun inceleme metodu üzerine, *Collected Works*'da, cilt: 4. Londra: Routledge &

Kegan Paul 1967, s. 321.

15. K. McClelland (1987) Time to work, time to live: some aspects of work and the re-formation of class in Britain, 1850-1880, P. Joyce (der) *The Historical Meanings of Work'* de. Cambridge: Cambridge University Press, s. 184.

16. R. Sue (1994) *Temps et Ordre Social.* Paris: PUF. Sue 1850'den beri, çalışmada harcanan ortalama zamanın sistemli biçimde düştüğünü hesaplıyor; bu kitap yazıldığı sırada uyanık geçirilen zamanın sadece yüzde 14 idi.

17. M. Rose, *a.g.e.*, s. 79.

İkinci bölüm

1. M. Wolf (1997) "Mais pourquoi cette haine des marchés?", *Le Monde Diplomatique*, Haziran, s. 15.

2. M. Weber (1976) *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism.* Londra: George Allen & Unwin, s. 181.

3. M.C. Taylor ve E. Saarinen *Imagologies: Media Philosophy.* Londra: Routledge, Telerotics, s. 11.

4. R. Petrella (1997) "Une machine infernale", *Le Monde Diplomatique*, Haziran, s. 17.

5. Bilişsel, estetik ve ahlaki düzeyler arasındaki ayrım için bkz. Z.

Bauman (1993) *Postmodern Ethics*. Oxford: Blackwell.

6. Xavier Emmanuelli (*Le Monde*, 15 nisan 1997, s. 11) elitist yorumu toplumsal hiyerarşinin altında bulunanların yaşam tarzlarına yansıtma eğiliminin sebep olduğu başka bir benzer yanılsamayı daha alaya aldı. Seyahatle geçirilen bir hayatın, hareketliliğin ve evden bağımsız olmanın varlıklı turistler arasında epeyce yüksek değerler olarak kabul edildiği bir durumda, gençler ailelerinden kopuyor ve "farklı bir şeyler" peşinde şehirlere akıyorlar. Bireysel girişimi öven ve ödüllendiren toplum içinde hayata hazırladığı farzedilen cesaretleri ve özgüvenlerinden dolayı bu gençler övülüyor (ya da romantikleştiriliyor) (Norman Tebbit'in "Bisiklet Üstünde"sini hatırlayın). Emmanuelli, yoksul çocuklarının gezilerinin gençlere "kendilerini bulma" imkânı veren "topluma kabul edilme gezileri" olduğu fikri "kadar yanlış hiçbir şey olamaz" diyor. "Topluma kabul edilme süreci" ile bu amaçsız ve geleceksiz serüvenler arasında hiçbir ilişki yoktur. "Hiçbir şey daha fazla yıkıcı olamaz".

7. P. Kelvin ve J.E. Jarret (1985) *Unemployement: Its Social Psychological Effects*. Cambridge: Cambridge University Press, s. 67-69.

8. *A.g.e.*, s. 67-69

9. S. Hutchens (1994) *Living a Predicament: Young People Surviving Unemployement*. Aldershot: Avebury, s. 58, 122.

10. J. Seabrook (1988) *The Race for Riches: The Human Cost of Wealth*. Basingstoke: Marshall Pickering, s. 163, 164, 168-169.

11. G. Lean ve B. Gunnell, "UK poverty is worst in the West", *Independent on Sunday*, 15 Haziran 1997.

Üçüncü bölüm

1. "Kamu yardımı" Kirk Mann tarafından Richard Titmuss'un 1955'te yaptığı mali, mesleki ve sosyal yardım ayrımı üzerine tartışmasında öne sürülmüştür. Sosyal yardımı diğer ikisinden ayırmanın, "diğer iki öğe de açıkça sosyal" olduğu için "yanıltıcı" olduğuna işaret eden Mann onu *kamu yardımı* ile değiştirmeyi önerir. (bkz. K. Mann (1992) *The Making of an English Underclass: The Social Divisions of Welfare and Labour*, Buckingham, Open University Press, s. 13.) Ben burada "kamu yardımı" kavramını Mann'ın önerdiği anlamdan daha farklı bir anlamda kollektif olarak temin edilen bireysel yardımın daha çeşitli tüm anlamlarına özgü bir fikirle kullanıyorum. Bu yardımlar herhangi bir biçimi alabilir ve herhangi bir yükümlü kurum tarafından idare edilebilirler.

2. I. Gough (1979) *The Political Economy of the Welfare State*. Londra: Macmillian, s. 11.

3. C. Offe (1984) *Contradictions of the Welfare state*. Londra: Hutchinson, s. 152-153.

4. Sir W. Beveridge (1945) *Why I am a Liberal*; aktaran E.K. Bramsted ve K.J. Melhuish (der) *Western Liberalism: A History in Documents from Locke to Croce*. Londra: Longman 1978, s. 712 ve devamı.

5. A. Deacon ve J. Bradshaw (1983) *Reserved for the Poor: The Means Test in British Social Policy*. Oxford: Basil Blackwell & Martin Robertson, s. 1-42

6. R.M. Titmuss (1968) *Commitment to Welfare*. Londra: Allen & Unwin, s. 143.

7. A. Deacon ve J. Bradshaw, *a.g.e.*, s. 65.

8. R. Boyson (der) (1971) *Down with the Poor*. Londra: Churchill Press, s. 5.

9. J.F. Handler ve J. Hasenfeld (1991) *The Moral Construction of Poverty*. Londra: Sage, s. 16.

10. Z. Ferge ve S.M. Miller (der) (1987) *Dynamics of Deprivation*. Aldershot: Gower, s. 297 ve devamı.

11. C. Offe (1996) *Modernity and the State: East, West*. Cambridge: Polity Press, s. 172.

12. M. Woollacott (1997) "Bosses must learn to behave better again", *The Guardian*, 14 Haziran.

13. D. Duclos (1997) "La cosmocratoie, nouvelle classe planetaire", *Le Monde Diplomatique*, Ağustos, s. 14-15.

14. S. Halimi (1997) "Allocation, équité, égalité", *Le Monde Diplomatique*, Ağustos, s. 18.

15. Bu, elbette, tüketicilik öğrencileri tarafından tekrar tekrar işaret edildiği gibi bir yanılsamadır. Fakat gerçekliği destekleyen ve yokluğunda tüketim piyasası gerçekliğinin işleyemeyeceği bir yanılsamadır. Gerçekte enerjik tercih aşkına hitap eden seçenek vaadi ve seçeneğin görünürlüğü (Macdonald'ın tektip hamburgerini bile değişik tarzlarda yiyebiliyorsunuz) muhtemel tüketicileri seçeneklerin katı biçimde belirlendikleri ve zorunlu kılındıkları alışveriş merkezine çekmekte kullanılır. Tüketici hangi tercihi yaparsa yapsın, asla sunulmakta olan tercihin ötesine geçemez; sunulmakta olan tercih bir tüketici

tercihi meselesi değildir. Bu tercih tercih edilmemiş, seçilmemiş yöneticiler -tüketim piyasaları üstünde tekel kurmaya giderek daha fazla yaklaşmakta olan global şirketler- tarafından zorla kabul ettirilir. John Vidal'ın ("Empire of Burgers", *Guardian*, 20 Haziran 1997) tespit ettiği gibi: "otomotiv, uzay, elektronik, demir-çelik, silah ve medyayı içeren sekiz sektörde, zirvedeki beş şirket tüm global pazarın % 50'sini kontrol etmektedir." Ve Vidal sözlerini şöyle bağlıyor: "Bu güç artık sadece finansal değildir, aynı zamanda kültüreldir. Yaşamın temellerini dayatmaya başlamaktadır. Şu anda on şirket tüm dünyanın besin zincirinin her cephesini denetimi altında tutmaktadır. Dört şirket dünyanın mısır, buğday, tütün, çay, ananas, hint keneviri ve orman ürünleri ihracının % 90'ını kontrol etmektedir."

16. Batı'da komünist rejime karşı yapılan propaganda savaşında kullanılan en etkili silahlardan birinin dükkânlardaki seçenek yokluğu olduğunu hatırlatalım. Tüketicilerin açlık ve yokluktan acı çekip çekmediğinin ya da temel gereksinimlerinin karşılanıp karşılanmadığının önemi yoktu. Her şeyden daha önemlisi tıbbi hizmetlerin kalitesi ya da ulaşılabilirliğinden ziyade doktorlar arasında seçim yapılamamasıydı; okulların veya yaşanılan yerlerin fiyatları ve ulaşılabilirliğinden ziyade, yine onlar arasında seçim yapabilme olanağının yokluğuydu. "Tüketici tercihi" yokluğuna yönelik yaygın itirazlar, İskandinav ülkelerindeki sorgulanamaz büyüklükteki devlet idareli hizmetlere ciddi şekilde zarar verdiler.

17. Bu ve bunu izleyen alıntılar Martin Walker'ın "God Bless (white) America" adlı makalesinden alınmıştır. *Guardian*, 17 Mayıs 1997.
18. M. Woollacott (1997) "Behind the myth of self-made man", *The Guardian*, 17 Mayıs.

Dördüncü bölüm

1. J.F. Handler ve Y. Hasenfeld (1991) *The Moral Construction of*

Poverty. Londra: Sage, s. 139, 196-197.

2. *International Herald Tribune*, 3-4 Ağustos 1996.

3. C. Julien (1996) "Vers le choc social", *Le Monde Diplomatique*, Eylül.

4. Z. Ferge ve S.M. Miller (der) (1987) *Dynamics of Deprivation*. Aldershot: Gower, s. 309-310.

5. H.J. Gans (1995) *The War against the Poor: The Underclass and Antipoverty Policy*. New York: Basic Books, s. 2.

6. Gans'in işaret ettiği gibi, "yoksul olmayan alkolikler evde, hatta bazen işlerinde bile içebiliyorlar, fakat yoksul olanları genellikle çöplüklerde yaşıyor. Üstelik daha iyi durumdakilerin ahlaki açıdan bulanık bu davranışlarının "altın kural" çerçevesinde çoğunlukla yasal olduğu anlaşılıyor: Altına sahip olan insanlar kuralları koyarlar" (*a.g.e.*, s. 4).

7. Federal ve yerel her tür devlet yardımı harcamalarının 1992'de 40 milyar dolardan az bir tutarı, yani soğuk savaş sonrası yıllık savunma bütçesinin sadece yüzde 15'i ve ipotek vergisi indirimlerinin yıllık maliyetinden 10 milyar dolar daha azı, ya da şirket yardımları ve zenginler için vergi düşüşleri için hazırlanan miktarın sadece altıda biri olan bir tutarı bulması bir şeyi değiştirmez. "Yoksul kadınların devlet yardımına bağlı olduğu kadar silah üreticilerinin de Pentagon'a bağımlı olabileceği"nin bir önemi yoktur (*a.g.e.*, s. 82-84).

8. K. Auletta (1982) *The Underclass*. New York: Random House, s. 13.

9. Sınıfdışı olgusuna dair Amerikalılar arası tartışmaların dili çoğu zaman Edward Banfield'ın uzlaşmaz, son derece abartmalı diliyle aynı doğrultudadır: "Sınıfdışı birey anlık yaşar... Davranışını dürtüleri belirler. Bunun sebebi kendisini gelecekteki tatmin için o anki tatminden feragat etmeye zorlayamaması ya da gelecek hissi taşımamasıdır. O bu yüzden radikal bir basiretsizdir; birden tüketemediği herşey onun için değersizdir. Onun "eylem" zevki diğer herşeyi bastırır" (E. Banfield (1968) *The Unheavenly City: The Nature and Future of our Urban Crisis*, Boston, Little Brown, s. 34-35). Dikkat edilirse Banfield'ın "sınıfdışı"na yönelik şiddetli eleştirisi tüketici toplumundaki "ideal tüketici" tanımının en doğru şekli gibi durmaktadır. Diğer tartışmaların çoğunda olduğu gibi burada da "sınıfdışı", tüketicinin dertli ruhuna musallat olan şeytanlar için çöplük olarak hizmet veriyor.

10. Auetta'nın saha araştırması, onu, genelleştirilmiş kümelerin ve toptan sınıflandırmaların ampirik olarak ne kadar yanlış olduğunu dikkate almayan standartlaşmış uygulamalara yönelik itirazlara yakın kılıyor. Sınıfdışının zorla *birleştirilmesinin* uzun bir hikâyesini sunduğu kitabının sonunda (K. Auletta, *a.g.e.*) şöyle der: "Sınıfdışı ve yoksullar arasındaki görüşmelerimden çıkardığım önemli derslerden biri, genelleştirmelerin -yapışkan etiketlerin- anlamanın düşmanı olduğudur. "Aşağı sınıflar" ya da "kurbanlar" "gerçekten ortadan kaldırılacak" yoksulluk ya da "sorun" yönetimi gibi genellemeler çok tehlikelidir. Otuzbin metre yükseklikten her şey ve herkes karınca gibi gözükür." (s. 317) Normal olarak, bu tür uyarılara pek dikkat edimez. Auletta'nın incelemesi, gazetecilik açısından, siyasal ve popüler algılanışı açısından, sınıfdışına ait bütünüklü imgeyi güçlendiren başka bir etken oldu.

11. K. Auletta, *a.g.e.*, s. 16.

12. *A.g.e.*, s. 10.

13. L.M. Mead (1992) *The New Politics of Poverty: The Nonworking Poor in America*. New New York: Basic Books.

14. *A.g.e.*, s. 10.

15. *A.g.e.*, s. 12.

16. *A.g.e.*, s. 133.

17. *A.g.e.*, s. 145.

18. *A.g.e.*, s. 261.

19. P. Townsend (1993) "Poverty in Europe". Z. Ferge ve S.M. Miller (der) *Dynamics of Deprivation*. Aldershot: Gower, s. 73.

20. N. Christie (1993) *Crime Control as Industry*. Londra: Routledge.

21. H.J. Gans, *a.g.e.*, s. 75.

22. R. Kapusciski (1997) *Lapidarium 3*. Warsaw: Czytelnik, s. 146 ve devamı.

Beşinci bölüm

1. Tercih asla "zorunlu" ya da "kaçınılmaz" değildir. Kısaca ifade edersek keyfi ve tesadüfidir; daha farklı olabilir (bizim bir "tercih"ten bahsetmemizi olanaklı kılan da budur). Bununla birlikte tercih, Cornelius Castoriadis'in belirttiği gibi, bir toplumun üyelerinin kendileri ve

yaşadıkları dünyayı düşünüş ve düşünebilme biçiminin temelini oluşturarak toplumu pençesinde tutan "düşsel"de ifade bulur. "Düşsel"in düşünce-öncesi, "doğallaştırılmış", gerçekçi karakteri göz önüne alınırsa, üyeler tercihi tercih olarak algılayamazlar ve onları diğer toplumlardan ayıran yaşama biçimlerinin tesadüfiliğinin farkında değildirler. Denetimin gücü seçilen tarzın karşı konulamaz "aşikârlığı"nın ve bunun sonucu olarak da içinde bulunulan toplumu ve tüm diğerlerini o "düşsel" dışındaki başka bir perspektif içinde hayal edebilme zorluğunun doğrudan bir yansımasıdır. Örneğin, "feodal beylikten bahsederken, ekonomi kavramını aklımızdan çıkaramayız, ya da ekonomik olarak sınıflandırmayı ihmal edemeyiz, o devrin insanları için durum hiç de böyle değildi." (C. Castoriadis (1987) *The Imaginary Institution of Society*, İngilizceye çeviren K. Blamey, Cambridge, Polity Press, s. 163).

2. Peter Kussi'nin (1993) çevirisi *The Farewell Party*' den alınma. Faber & Faber, s. 85.

3. C. Castoriadis (1997) Anthropology, Philosophy, Politics, D.A. Curtis (Lozan'da 1989 yılında yapılan konuşma), *Thesis Eleven*, 49, s. 103-104.

4. G. Himmelfarb (1984) *The Idea of Poverty: England in the Early Industrial Age*. Londra: Faber & Faber, s. 25, 79 ve devamı, 193.

5. Lynn Karoly'ye (Rand Corporation ekonomisti) göre, *International Herald Tribune*'den aktarma, 30-31 Mart 1996.

6. L. Wacquant (1996) "Quand le président Clinton "réforme" la pauvreté", *Le Monde Diplomatique*, Eylül 1996.

7. X. Emmanuelli (1997) "La maladie du lien", *Le Monde*, 15 Nisan.

8. A. Finkielkraut (1996) *L'Humanité perdue: Essai sur le XX.e siécle.* Paris: Seuil.

9. G. Bateson (1973) *Steps to an Ecology of Mind.* Palladin Books, s. 436-437.

10. C. Castoriadis (1996) *La montée de l'insignifiance.* Paris: Seuil, s. 64.

11. C. Castoriadis (1987) *The Imaginary Institution of Society*, (çev.) K. Blamey. Cambridge: Polity Press, s. 157-160.

12. C. Offe (1996) *Modernity and the State: East, West.* Cambridge: Polity Press, s. 210 ve devamı.

13. M. Benn (1997) "Yes, but is there a philosophy to welfare-to-work?", *The Guardian*, 2 Haziran.

14. R.P. Droit (1997) "L'utopie est dans les étages", *Le Monde*, 18 Temmuz.

15. Bkz. P. Ricoeur (1997) *L'idéologie et l'utopie.* Paris: Seuil.

16. Bkz. F. Ainsa (1997) *La reconstruction de l'utopie.* UNESCO.

17. C. Castoriadis (1990) *Le monde morcelé.* Paris: Seuil, s. 100.

18. P. Curry (1997) *Defending Middle-Earth.* Edinburgh, Floris Books, s. 51.

Ortodoks yöntemler kullanarak yoksullukla mücadele edebilir miyiz? İşgücünü satmadan ve toplumsal olarak kabul görmüş çalışma kavramını yaygınlaştırmadan maişet derdine yeni çözümler bulabilir miyiz?

Yaşam projelerinin çalışma, profesyonel yetenek ve meslekler yerine tüketim tercihleri etrafında inşa edildiği bir tüketim toplumunda yoksul olmak, evrensel istihdama dayalı üreticiler toplumunda yoksul olmaktan oldukça farklıdır. "Yoksul olmak," başlangıçta, anlamını işsiz olmaktan alırken, günümüzde yeterince tüketemiyor olmanın berbat halinden almaktadır. Yoksulluk içinde yaşamanın ve bu sefaletten kurtulmanın umut ve olanaklarında gerçekten farklılık yaratan anlamlardan biri budur.

Bu ilgi çekici eser, modern tarih boyunca meydana gelen bu değişimi göstermeye ve bu değişimin toplumsal sonuçlarının dökümünü yapmaya çalışmaktadır. Bunu yaparken, artan yoksulluğu yenmek ve sıkıntılarını dindirmek için bulunan sınanmış ve iyi bilinen çarelerin, günümüzdeki yoksulluğun sorunlarını kavramaya ve çözmeye ne ölçüde uygun olduğunu (ya da olmadığını) dikkate almayı amaçlamaktadır. Sosyoloji ve siyaset meraklıları, bu eseri, sürmekte olan toplumsal bir sorunun değişen anlam ve önemi üzerine paha biçilmez bir kitap olarak değerlendireceklerdir.





